Puterea sufletului

Antologie

Prima parte

Psihologia analitică
Temeiuri

Psihologie analitică şi Weltanschauung
Structura psihicului
Generalităţi privind teoria complexelor
Despre natura viselor
Eu-l, umbra, anima şi animus, sinele

Texte alese şi traduse din limba germană de dr. Suzana Holan

© 1971, 1976 Walter Verlag AG, Solothurn

© 1994, Editura Anima, pentru prezenta versiune românească

Imprimat la Tipografia Editurii Anima

ISBN 973-9053-14-9

CARL GUSTAV JUNG

PUTEREA SUFLETULUI

ANTOLOGIE

Texte alese şi traduse din limba germană de dr. Suzana Holan

PRIMA PARTE
PSIHOLOGIA ANALITICĂ. TEMEIURI

Editura Anima, Bucureşti, 1994

NOTĂ INTRODUCTIVĂ

Deşi Mircea Eliade îl numea pe Carl Gustav Jung «un profet al secolului XX», mulţi îl mai consideră, poate, pur şi simplu, psihanalist. Psihanalist sau, cu alte cuvinte, continuator al lui Freud. Dar trebuie spus, din capul locului, că acea imagine a omului care se desprinde din întreaga operă a lui Jung întrece cu mult sfera psihiatriei şi cu atît mai mult pe cea a psihanalizei. Şi încă: Jung nu îl continuă pe Freud, ci, în mult mai mare măsură, i se opune. I se opune în primul rînd prin faptul că nu concepe omul ca pe o fiinţă instinctuală refulată, dînd prioritate instinctelor sexuale, cum a făcut Freud, ci îl consideră în toată complexitatea sa de fiinţă culturală. În acest sens, opera lui Jung ţine mai curînd de domeniul antropologiei culturale decît de cel al medicinei. I se opune apoi prin lărgirea noţiunii de inconştient de la inconştientul - «ladă de gunoi», însumare a tuturor conţinuturilor refulate, la inconştientul - «sediment al tuturor experienţelor liniei ancestrale» şi, totodată, «obîrşie a tuturor creaţiilor umane trecute şi viitoare». Inconştientul în prima sa ipostază (freudiană) capătă la Jung denumirea de *inconştient personal*, în timp ce a doua ipostază, mult mai generoasă, a inconştientului este numită *«inconştient colectiv»*. Inconştientul colectiv are, prin natura sa, anumite «dominante» care îşi regăsesc expresia în anumite reprezentări, în anumite imagini, ce pot diferi de la o epocă la alta sau de la o zona a lumii la alta, rămînînd însă simboluri ale mereu aceloraşi tendinţe fundamentale inconştiente. Pe acestea Jung le numeşte *«arhetipuri»*, fiind astfel în deplin consens cu istoria religiilor, pe de o parte şi stabilind, pe de altă parte, o legătură cu biologicul, cu tiparele comportamen-

tale (pattern of behaviour), cu pornirile instinctuale, în ultimă instanţă. Pe lîngă aceste două concepte fundamental noi, Jung aduce înnoiri şi altor noţiuni psihologice. Libido-ul nu mai are de-a face doar cu atracţia sexuală, ci este *energie* – sau disponibilitate – psihică in genere. Complexele nu sînt neapărat «complexe de inferioritate», semne de nesănătate psihică, ci dimpotrivă, surse de energie, adevărate «focare de viaţă», cum spune Jung însuşi undeva. Visele sînt autentice creaţii ale inconştientului, care, laolaltă cu fantazările, cu «visările cu ochii deschişi», ne furnizează o binevenită punte de legătură cu conţinuturile inconştiente. Căci în interpretarea visului nu se pune problema: de ce am visat asta?, ci: ce rost a avut să visez asta? sau, altfel spus: ce a vrut inconştientul trimiţîndu-mi acest mesaj oniric?. Întrebarea poate fi pusă în felul acesta pentru că psihicul inconştient, prin fenomenul numit de Jung «*compensare*», mijloceşte o mai profundă şi mai deplină adaptare a noastră la lume şi a lumii la noi, decît ar putea-o face conştientul, instrument al adecvării noastre, hic et nunc, la împrejurările vieţii. Lista ideilor noi, dar cu iz de veche înţelepciune, cu care contribuie Jung la formarea imaginii omului ar mai putea fi îndelung continuată. Fapt este că ideile acestea se adresează în egală măsură spiritului ştiinţific şi spiritului religios, omului de ştiinţă umanist şi celui din sfera ştiinţelor naturii, artistului sau criticului de artă şi, nu în ultimul rînd, omului în genere, deoarece imaginea pe care o oferă Jung omului asupra lumii şi asupra sa însuşi reuneşte cultura secolului XX şi a secolelor anterioare, sub toate aspectele sale, iar o asemenea sinteză nu poate fi decît salutară pentru spiritul modern atît de fragmentat în specializări şi pentru sufletele noastre ciuntite de această fragmentare.

Prima parte a antologiei de faţă este formată dintr-o selecţie de scrieri ale lui Jung menită să introducă cititorul în lumea ideilor şi conceptelor sale.

Dar mai trebuie spus că Jung a dat şi o tipologie psihologică. A doua parte a antologiei este dedicată prezentării acestei tipologii.

De asemenea, Jung este autorul multor eseuri privind problematica psihologică a individului şi a societăţii. Cîteva dintre eseurile acestea sînt cuprinse în a treia parte a antologiei, şi anume: eseuri privind psihologia diferitelor vîrste, psihologia educaţei, căsătoriei şi – ţinînd seama de interesul de aici şi de acum – cele trei scrieri ale lui Jung despre psihologia totalitarismului.

În fine, trebuie menţionat faptul că ideile şi conceptele lui Jung au suferit, de-a lungul celor aproape şase decenii ale carierei sale de cercetător, substan-

ţiale modificări. O imagine a formei finale a teoriei lui, cu toate legăturile sale, pe de o parte cu mitologia, istoria religiilor, alchimia, iar pe de altă parte cu fizica şi biologia modernă se regăşeste într-o lucrare a sa mai tîrzie şi totodată mai dificilă la lectură, care constituie partea a patra a antologiei de faţă.

Antologia de faţă reprezintă rodul unei munci care a durat, am putea spune, de două ori patru ani. Şi nu ar fi fost posibilă definitivarea acestei munci fără ajutorul multora. Menţionăm aici ajutorul moral şi spiritual al Oanei Vlad, în anii cît a durat traducerea, sprijinul Stancăi Cionca Scholz, a lui Bert Scholz şi a d-lui dr. Tiberiu Holan la fondarea editurii care publică acum antologia, precum şi încurajările repetate venite din partea Doinei Modola. De o importanţă decisivă au fost discuţiile cu Constantin Noica privind opera lui Jung şi traducerea de faţă, precum şi apecierile încurajatoare venite din partea lui Vasile Dem. Zamfirescu şi Gabriel Liiceanu, care au avut bunăvoinţa să verifice fragmente mai dificile din traducere. Un ajutor preţios a fost şi cel al Marianei Koch şi al Kristinei Lazăr de la Institutul Goethe din Bucureşti, prin care s-au putut obţine cele şaptesprezece volume de opere complete ale lui Carl Gustav Jung. În ordine cronologică, menţionăm pe Pater Thomas Imoos, profesor de istoria religiilor, membru fondator al Clubului Jung şi pe dr. Marie Louise von Franz, elevă a lui Jung, pentru ajutorul dat în lămurirea unor aspecte ale teoriei jungiene şi în obţinerea copyright-ului. Copyright-ul nu ar fi putut fi obţinut fără sprijinul generos al Idei Alexandrescu de la Institutul Goethe din Bucureşti şi a d-lui Geisenhyner de la Agenţia Geisenheyner § Crone din Stuttgart. Aducem mulţumiri d-nei bibliotecare de la Institutului Jung din Küsnacht, pentru bunăvoinţa cu care ne-a pus la dispoziţie bibliografie iconografică legată de viaţa şi opera lui Carl Gustav Jung şi, de asemenea, membrilor familiei Jung pentru ospitalitatea cu care ne-au permis să intrăm în atmosfera unică a «turnului» construit de Carl Gustav Jung pe malul lacului Zürich, la Bollingen. În fine, datorăm mulţumiri Taniei Nuţu, care, în decursul tuturor acestor ani de lucru, a dactilografiat şi a cules pe calculator cu răbdare şi profesionalism textele şi, nu în ultimul rînd, lui Radu Ion, tipograful editurii noastre, fără priceperea şi entuziasmul căruia întreprinderea noastră culturală nu ar fi fost posibilă. Iar cele mai multe mulţumiri le datorez mamei mele, pentru înţelegerea si răbdarea cu care a fost alături de mine în toţi aceşti ani.

dr. Suzana Holan

SUMAR

Psihologie analitică şi Weltanschauung 11
Structura psihicului 49
Consideraţii generale privind teoria complexelor 79
Despre natura viselor 101
Eu-l, umbra, anima şi animus, sinele 127
Eu-l 129
Umbra 136
Syzigia: anima şi animus 141
Sinele 158

Indice 177

PSIHOLOGIE ANALITICĂ ŞI WELTANSCHAUUNG

Conferinţă ţinută la Karlsruhe în 1927. Tipărită - prelucrată şi lărgită - în *Seelenprobleme der Gegenwart*, Rascher, Zürich, 1931. Reeditată în anii 1933, 1939, 1946, 1950 şi 1969. Tradusă după *Gesammelte Werke*, vol. VIII, & 689-741.

Cuvîntul german Weltanschauung nu prea poate fi tradus 689
într-o alta limbă[1], ceea ce denotă că el are şi un aspect strict psihologic: nu se referă numai la o anumită concepţie asupra lumii – aşa ceva s-ar putea traduce numaidecît –, ci şi la un anumit mod de a privi lumea. Cuvîntul filozofie are, ce-i drept, o conotaţie asemănătoare, dar exclusiv intelectuală, pe cînd cuvîntul Weltanschauung se referă la toate felurile posibile de atitudine faţă de lume, inclusiv la atitudinea filozofică. Există Weltanschauung-uri estetice, religioase, idealiste, realiste, romantice, practice, pentru a enumera doar cîteva. În acest sens, noţiunea de Weltanschauung are foarte multe aspecte comune cu noţiunea de «atitudine». Am putea chiar s-o definim ca *o atitudine conceptual formulată.*

Dar ce înţelegem atunci prin atitudine? Atitudinea este o 690
noţiune a psihologiei care desemnează o anumită ordonare a

[1] O traducere aproximativă ar fi: *viziune asupra lumii.* L-am lăsat netradus în textul de faţă, considerîndu-l, spre a-l putea supune flexiunii româneşti, substantiv masculin (n.t.)

conţinuturilor psihice, orientată fie către un scop, fie de către o aşa-numită supra-reprezentare. Dacă ar fi să comparăm conţinuturile noastre psihice cu o armată şi dacă am reprezenta diferitele forme de atitudine prin anumite dispuneri ale trupelor acestei armate, atunci ar trebui să ne imaginăm starea unui om care este atent, de pildă, ca pe o concentrare de unităţi militare stînd în stare de alertă şi avînd în jur detaşamente de recunoaştere. De îndată ce puterea şi poziţia duşmanului sînt suficient de bine cunoscute, situaţia se schimbă: armata se pune în mişcare către un obiectiv bine determinat. Într-un mod absolut asemănător se schimbă şi atitudinea psihică. În timp ce în starea de pură atenţie ideea este să percepi, ceea ce face ca activitatea de gîndire proprie, precum şi alte feluri de conţinuturi subiective, să fie pe cît posibil reprimate, la trecerea într-o atitudine activă, apar în conştient conţinuturi subiective, constînd din reprezentări ale scopului şi din imbolduri spre acţiune. Aşa cum armata are un conducător şi un consiliu de generali, atitudinea psihică are o idee generală conducătoare, susţinută de şi fundamentată pe experienţe, principii, afecte şi multe alte materiale asemănătoare.

691 Adică, noi nu acţionăm *pur şi simplu* prin cîte o reacţie, mai mult sau mai puţin izolată, la o excitaţie dată. Dimpotrivă, fiecare acţiune sau reacţiune a noastră are loc sub influenţa unor precondiţionări psihice complicate. Folosind din nou analogia cu armata, am putea compara aceste precondiţionări cu ceea ce se petrece la marele cartier general. Pentru soldatul de rînd totul poate să arate ca şi cum te-ai retrage, pur şi simplu, atunci cînd eşti atacat şi ai ataca, pur şi simplu, atunci cînd ai văzut duşmanul. Conştientul nostru este întotdeauna tentat să

joace rolul soldatului de rînd şi să creadă în simplitatea acţiunilor sale. În realitate însă, se va da o luptă într-un anumit loc şi la un anumit moment, numai dacă s-a constituit în prealabil un plan de acţiune, care l-a proiectat pe soldatul de rînd la locul stabilit, cu zile întregi înainte. Acest plan de acţiune nu este nici el, la rîndul lui, o simplă reacţie la rapoartele de recunoaştere, ci o iniţiativă creatoare a conducătorului, condiţionată de acţiunile duşmanului, dar, probabil, şi de considerente nemilitare, complet necunoscute soldatului de rînd. Aceşti din urmă factori sînt de o natură foarte complexă şi nu numai că depăşesc cu mult înţelegerea soldatului, dar poate că nu-i sînt prea clari nici conducătorului însuşi. Chiar şi conducătorului îi sînt total necunoscuţi anumiţi factori, printre care propria sa precondiţionare, cu predeterminările sale complicate. Iată deci că, deşi manevrele armatei se află într-adevăr sub o comandă unică şi unitară, această comandă este, de fapt, rezultatul conlucrării unor factori neînchipuit de complicaţi.

Aşa are loc şi activitatea psihică: pe baza unor predeterminări la fel de complicate. Cu toată simplitatea imboldului, fiecare nuanţă a diferitelor sale aspecte – intensitatea şi direcţia sa, felul în care se desfăşoară în timp şi în spaţiu, intenţionalitatea sa şi toate celelalte – se întemeiază pe predeterminări şi particularităţi psihice, adică tocmai pe acea atitudine generală care, la rîndul ei, constă dintr-o constelaţie de conţinuturi a căror diversitate abia dacă poate fi întrezărită. Eu-l este comandantul armatei; deliberările şi deciziile sale, motivele şi îndoielile sale, bănuielile şi previziunile sale – îi sînt consiliul de generali, iar dependenţa sa de factori exteriori este dependenţa conducătorului de influenţele aproape de nepătruns ale cartie- 692

rului general şi ale politicii care operează de undeva din umbră.

693 Poate că nu vom exagera prea mult extinzînd comparaţia noastră şi asupra relaţiei dintre *om şi lume*: eu-l omului – şeful unei mici armate, în luptă cu tot ceea ce o înconjoară, nu arareori un război pe două fronturi: în faţă lupta pentru existenţă, iar în spate lupta contra propriei naturi instinctuale rebele. Căci, chiar dacă nu sîntem pesimişti, ne resimţim existenţa mai degrabă ca pe o luptă continuă. Starea de pace rămîne un deziderat; să închei pace cu lumea şi cu tine însuţi – este o remarcabilă reuşită. Starea de război, mai mult sau mai puţin cronică, ne obligă să avem o atitudine foarte atent alcătuită. Un om ajuns la perfecţiune, dacă îşi pierde pacea sufletească de multă vreme obţinută, va fi nevoit să-şi revizuiască şi mai atent atitudinea, spre a-şi recăpăta, fie şi pentru scurt timp, starea de pace. Îi este mult mai uşor sufletului să fie într-o stare dinamică de suişuri şi coborîşuri ale întîmplărilor, decît să trăiască într-o stare îndelungată de echilibru, deoarece într-o astfel de stare – oricît de minunată, de înălţătoare şi de desăvîrşită ar fi – pluteşte mereu ameninţarea înglodării într-o insuportabilă şi plicticoasă stagnare. Nu vom greşi, aşadar, presupunînd că o stare de pace sufletească, adică o stare de seninătate, lipsită de conflicte, echilibrată şi înţeleaptă – dacă mai este şi durabilă – se întemeiază întotdeauna pe o atitudine deosebit de evoluată.

694 Vă miraţi, probabil, că am început prin a vorbi de atitudine şi nu de Weltanschauung. Vorbind despre noţiunea de atitudine am evitat să pun o problemă: este oare Weltanschauung-ul conştient sau inconştient? Căci un om poate fi propriul său conducător şi poate rezista cu succes în lupta lui pentru

existenţă, atît în exterior cît şi în interior şi poate obţine chiar o pace relativ sigură, fără să posede un Weltanschauung conştient. Dar el nu poate face toate acestea fără o atitudine. Despre un Weltanschauung nu putem însă vorbi decît atunci cînd omul a făcut măcar o primă încercare serioasă de a-şi formula conceptual sau intuitiv propria sa atitudine, adică de a-şi lămuri lui însuşi de ce şi pentru ce acţionează cum acţionează şi trăieşte cum trăieşte.

Dar ce rost are un Weltanschauung – mă veţi întreba – de 695
vreme ce se poate trăi la fel de bine şi fără el? Şi tot aşa m-aţi putea întreba: ce rost are conştienţa, de vreme ce se poate trăi la fel de bine şi fără ea? Căci ce este, în definitiv, un Weltanschauung? Este, pur şi simplu, o conştienţă lărgită şi aprofundată! Iar motivul pentru care există conştienţă şi pentru care aceasta tinde să-şi lărgească şi să-şi adîncească sfera este unul foarte simplu: *fără conştienţă* se trăieşte mai puţin bine. De bună seamă că tocmai din acest motiv a făcut Mama Natură să apară pe lume, alături de multe alte minunăţii, şi această uluitoare creaţie: conştienţa. Primitivul, aproape inconştient, poate şi el să se adapteze şi să se controleze, dar numai în lumea sa primitivă. În afara ei, cade pradă multor pericole pe care noi, aflaţi la o treaptă mai înaltă a conştienţei, le evităm cu cea mai mare uşurinţă. Este evident că o conştiinţă[2] evoluată este expusă unor pericole pe care primitivul nici nu le-a visat măcar, dar

2 Am făcut distincţie în traducere, între *conştient*, ca parte a psihicului diferită de inconştient şi *conştiinţă* în sens filozofic sau în sens curent (de pildă în «conştiinţă modernă» etc.). Pe de altă parte am folosit *conştienţă* pentru starea de a fi conştient a subiectului sau obiectului (în germană *Bewußtheit*, şi nu *Bewußtsein*) (n.t.)

e de necontestat că omul conştient şi nu cel inconştient a pus stăpînire pe tot pămîntul. Dacă, într-o ultimă şi supraumană instanţă, acest lucru va fi spre binele sau spre răul lumii – nu e de competenţa noastră să hotărîm aici.

696 Pe o treaptă mai înaltă a conştienţei poate să apară şi un Weltanschauung. Orice sporire a experienţei sau a cunoaşterii constituie un pas înainte în formarea unui Weltanschauung. Şi, *odată cu imaginea ce şi-o face omul cugetător despre lume, se schimbă şi el însuşi.* Omul al cărui Soare se învîrteşte încă în jurul Pămîntului este alt om decît cel al cărui Pămînt este supus forţei de atracţie a Soarelui. Nu degeaba ideea de nemărginire a lui Giordano Bruno reprezintă unul din cele mai importante puncte de plecare ale conştiinţei moderne. Omul al cărui cosmos atîrnă în empiric este alt fel de om decît cel al cărui spirit este luminat de viziunea lui Kepler. Cel pentru care ar mai putea fi problematic rezultatul lui doi ori doi este cu totul altfel decît cel pentru care nimic nu este mai neîndoielnic pe lume decît adevărurile a priori ale matematicii. Cu alte cuvinte, nu este indiferent dacă avem sau nu un Weltanschauung şi ce fel de Weltanschauung avem, deoarece nu ne formăm pur şi simplu o imagine a lumii, ci această imagine, repercutîndu-se asupra noastră, ne formează şi pe noi.

697 Concepţia pe care ne-o facem despre lume este imaginea a ceea ce numim noi lume. Şi această imagine este cea după ale cărei caracteristici ne orientăm adaptarea. După cum spuneam, toate acestea nu au loc conştient. Soldatul simplu din tranşee nu are nici o viziune asupra activităţii consiliului de generali. Firește, noi sîntem şi consiliu de generali, şi comandant de armată, în acelaşi timp. Dar avem aproape întotdeauna nevoie de

o hotărîre de-a dreptul eroică pentru a ne rupe conştientul de la ocupaţiile sale obişnuite, poate stringente, spre a-l îndrepta spre problemele mai generale ale atitudinii. Dacă nu o facem însă, rămînem inconştienţi de atitudinea noastră şi nu vom avea, deci, un Weltanschauung, ci doar o atitudine inconştientă. Iar dacă nici măcar nu ne dăm seama de acest lucru, atunci motivaţiile şi intenţiile care ne determină ne rămîn necunoscute şi, ca atare, toate ni se par foarte simple, toate par să ni se întîmple doar aşa, ca de la sine. În realitate însă, în culise se desfăşoară procese complicate, avînd cauze şi scopuri a căror subtilitate nu lasă nimic de dorit. Există mulţi oameni de ştiinţă care evită să aibă un Weltanschauung pentru că acest lucru nu ar fi, chipurile, ştiinţific. Dar, în mod evident, lor nu prea le este clar la ce le-ar folosi un Weltanschauung. Adevărul este că ei îşi lasă intenţionat ideile conducătoare în obscuritate, adică, cu alte cuvinte, se menţin singuri pe o treaptă mai joasă, mai primitivă a conştienţei decît cea care ar corespunde capacităţii lor de conştientizare. Spiritul critic sau scepticismul nu trebuie considerate neapărat expresii ale inteligenţei, ci mai curînd ale contrariului ei, atunci cînd scepticismul este proferat spre a escamota lipsa unui Weltanschauung. Şi nu arareori lipseşte mai degrabă curajul moral decît inteligenţa. Pentru că un om nu poate să vadă lumea fără să se vadă pe sine însuşi şi aşa cum vede lumea, aşa se va vedea şi pe sine însuşi, iar asta presupune din partea lui nu tocmai puţin curaj. Iată de ce sînt lipsiţi aceşti oameni – în mod fatal – de un Weltanschauung.

Să ai un Weltanschauung înseamnă să-ţi formezi o imagine 698
a lumii şi a ta însuţi, să ştii ce este lumea şi cine eşti tu. În sensul strict al cuvîntului, asta ar însemna însă mult prea mult.

Nimeni nu poate şti ce este lumea şi cu atît mai puţin cine este el însuşi. Dar, cum grano salis, ar însemna să ajungi la o *cît mai bună cunoaştere* a acestor lucruri. O bună cunoaştere presupune să ştii, presupune să excluzi bănuielile neîntemeiate, să excluzi afirmaţiile arbitrare şi opiniile autoritare. O bună cunoaştere înseamnă să cauţi ipoteza bine întemeiată, fără să uiţi însă că tot ceea ce ştii este mărginit şi supus erorii.

699 Dacă imaginea pe care ne-o formăm despre lume nu s-ar repercuta asupra noastră înşine, atunci ne-am putea mulţumi cu orice frumoasă ficţiune, cu vreo imagine care să ne încînte într-un fel sau altul. Dar amăgirea de sine se întoarce împotriva noastră, făcîndu-ne nerealişti, neajutoraţi şi nevolnici. În timp ce ne războim cu o falsă imagine a lumii, forţa implacabilă a realităţii ne doboară. Şi abia în felul acesta pricepem, din proprie experienţă, cît de important, cît de esenţial este să avem un Weltanschauung bine întemeiat şi atent alcătuit.

700 Weltanschauung-ul este o ipoteză şi nu un articol de credinţă. Lumea îşi schimbă faţa – «tempora mutantur et nos in illis»[3] – şi, deoarece nu putem cunoaşte lumea decît ca o imagine psihică în noi, nu ne va fi întotdeauna uşor să discernem, atunci cînd imaginea se schimbă, dacă lumea s-a schimbat, ori noi ne-am schimbat, ori şi una şi alta. Imaginea pe care o avem despre lume se poate schimba oricînd. Orice nouă descoperire, orice nou gînd poate să dea întregii lumi o nouă faţă şi trebuie să ţinem seama de acest lucru, căci dacă nu o facem, ne pomenim trăind într-o lume vetustă, reminiscenţă a unor trepte mai joase ale conştienţei. Toţi ne secătuim odată şi odată, dar e în

[3] «vremurile se schimbă şi noi odată cu ele» (în latină în text, n.t.)

interesul menţinerii vitalităţii noastre să amînăm cît mai mult acest moment şi nu vom reuşi să o facem decît neîngăduind nici un moment imaginii noastre despre lume să încremenească şi întrebîndu-ne neîncetat, la fiecare nou gînd, dacă acesta adaugă ceva imaginii ce o avem despre lume sau nu.

Mă voi ocupa în cele ce urmează de problema relaţiei din- 701
tre psihologia analitică şi Weltanschauung şi o voi face tocmai din perspectiva celor spuse mai înainte, adică din perspectiva întrebării: adaugă oare ceva cunoştinţele psihologiei analitice Weltanschauung-ului nostru sau nu? Pentru a trata cu folos această chestiune, va trebui să dăm socoteală mai întîi de esenţa psihologiei analitice. Numesc *analitică* o anumită orientare din psihologie, care se ocupă în principal cu aşa-numitele fenomene psihice complexe, spre deosebire de psihologia fiziologică sau experimentală, care se străduieşte să descompună fenomenele complexe, pe cît se poate, în elementele lor. Denumirea de «analitică» provine din faptul că această direcţie a psihologiei s-a dezvoltat iniţial din «psihanaliza» freudiană. *Freud* a identificat psihanaliza cu teoriile sale asupra sexualităţii şi refulărilor, fixînd-o astfel doctrinar. De aceea evit expresia de «psihanaliză», atunci cînd discut chestiuni de altă natură decît cele pur tehnice.

În ce priveşte psihanaliza freudiană, trebuie spus că ea 702
constă în primul rînd dintr-o tehnică ce permite să readucem în conştient conţinuturile aşa-zis refulate, devenite inconştiente. Această tehnică este o metodă terapeutică destinată tratamentului şi vindecării nevrozelor. În lumina acestei metode, s-ar părea că nevrozele se produc din pricină că, datorită unui fel de resentiment moral întemeiat pe influenţe educaţionale, amintiri-

le sau tendinţele supărătoare – aşa-zisele conţinuturi incompatibile – sînt refulate din conştient, devenind inconştiente. Astfel privită, activitatea inconştientă, aşa-numitul inconştient, apare ca fiind în principal un receptacol al tuturor conţinuturilor inoportune pentru conştient, precum şi al tuturor impresiilor uitate. Dar, pe de altă parte, nu putem respinge nici ideea că aceste conţinuturi incompatibile, şi tocmai ele, provin din imbolduri ale inconştientului, ceea ce înseamnă, aşadar, că inconştientul nu este doar păstrătorul, ci tocmai obîrşia acestor lucruri, de care conştientul ar vrea să scape. Şi mai avem de făcut aici încă un pas: trebuie să spunem că inconştientul produce chiar conţinuturi fundamental *noi*, că el are un rol creator. Tot ceea ce a creat vreodată spiritul uman provine din conţinuturi care au fost, în ultimă instanţă, germeni inconştienţi. În timp ce Freud a pus un accent deosebit pe primul aspect al lucrurilor, eu l-am pus în evidenţă pe cel de-al doilea, fără să-l tăgăduiesc însă pe cel dintîi. Deşi nu este neesenţial faptul că omul ocoleşte şi, pe cît posibil, caută să evite tot ceea ce îi este neplăcut şi uită, de aceea, bucuros, ceea ce nu-i convine, totuşi mie mi se pare mult mai important de stabilit în ce anume constă activitatea *pozitivă* a inconştientului. Privit în acest fel, *inconştientul se dovedeşte a fi ansamblul tuturor conţinuturilor psihice aflate in statu nascendi.* Această funcţie de netăgăduit a inconştientului poate fi cel mult perturbată de către refulările provenite din conştient, perturbarea aceasta a activităţii naturale a inconştientului fiind, de bună seamă, cauza esenţială a aşanumitelor îmbolnăviri psihogene. Inconştientul poate fi cel mai bine înţeles dacă îl concepem ca pe un organ natural cu o energie productivă specifică. Atunci cînd, ca urmare a refulări-

lor, producţiile sale nu sînt primite de conştient, are loc un fel de «curgere îndărăt», o inhibare nenaturală a unei funcţii care şi-ar fi avut altfel rostul ei: exact ca atunci cînd fierea, acest produs natural al funcţiei ficatului, este împiedicată să se descarce în intestin. În urma refulărilor, au loc descărcări psihice false. Aşa cum fierea trece în sînge, conţinutul refulat iradiază în alte domenii psihice şi fiziologice. În isterie, vor suferi tulburări în special funcţiile fiziologice; în alte nevroze – ca fobiile, obsesiile sau nevrozele compulsionale –, vor suferi tulburări mai ales funcţiile psihice, inclusiv visele. În disfuncţiile somatice din cazul isteriilor şi în disfuncţiile psihice din cazul nevrozelor, pot fi detectate efectele unor conţinuturi refulate şi acelaşi lucru se întîmplă şi în cazul viselor. Visul este, în sine, o funcţie normală care poate fi cel mult tulburată, ca orice altă funcţie, prin înfrînări. Teoria freudiană a viselor ia în consideraţie şi, în consecinţă, interpretează visele exclusiv din această ultimă perspectivă, adică de parcă ele nu ar fi nimic altceva decît simptome de boală. După cum se ştie, psihanaliza tratează în mod similar şi alte zone ale spiritului, cum ar fi de pildă operele de artă – în cazul cărora însă, iese în mod penibil la iveală faptul că nu este vorba nicidecum de simptome, ci de autentice creaţii. Iar o creaţie nu poate fi înţeleasă decît prin ea însăşi. Cînd este concepută totuşi ca o rătăcire patologică şi explicată exact la fel ca o nevroză, din această încercare de interpretare nu poate să rezulte decît o jalnică ciudăţenie.

Acelaşi lucru este valabil şi în cazul visului. El este o crea- 703
ţie specifică a inconştientului, care poate fi doar denaturată sau distorsionată prin refulări. De aceea, poţi da greş complet în analiza visului interpretîndu-l exclusiv ca simptom al refulării.

704 Dar să ne limităm pentru moment la rezultatele psihanalizei lui Freud. În teoria acestuia, omul apare ca o fiinţă pur instinctuală care, în anumite privinţe, se loveşte de limitele legilor, de preceptele morale sau de propriile sale judecăţi şi este obligat, în consecinţă, să-şi refuleze anumite imbolduri, total sau parţial. Scopul metodei lui Freud este să aducă în conştient aceste conţinuturi pulsionale şi să le ridice refularea prin corectare conştientă. Primejdia eliberării lor este contracarată prin lămurirea faptului că ele nu ar fi nimic altceva decît nişte fantezii provocate de dorinţe infantile, care pot fi uşor reprimate raţional. Se mai admite şi că ele ar putea fi – aşa cum se spune în termeni de specialitate – «sublimate», înţelegîndu-se prin asta un fel de remodelare a lor spre o formă adecvată de adaptare. Dar dacă cineva îşi închipuie că aşa ceva se poate face la comandă, se înşeală amarnic. Numai o stringentă nevoie poate inhiba efectiv un instinct natural. Dacă o astfel de nevoie sau implacabilă necesitate nu există, «sublimarea» nu este decît o autoamăgire, adică, în fond, o nouă refulare, de data aceasta ceva mai subtilă.

705 Se află oare în această teorie şi în acest mod de a înţelege omul ceva care să poată contribui la progresul Weltanschauung-ului nostru? Nu prea cred. Ideea conducătoare ce se desprinde din psihologia interpretativă derivată din psihanaliza lui Freud este bine cunoscutul materialism raţionalist al sfîrşitului de secol XIX. Din acesta nu se mai poate desprinde vreo nouă imagine a lumii şi, ca urmare, nici vreo altă atitudine a omului faţă de lume. Dar nu trebuie să uităm că atitudinea nu poate fi influenţată decît în cazuri foarte rare de teorii. Mult mai eficientă este calea simţămintelor. Or, nu îmi imaginez cum ar

putea să ne atingă simţămintele o argumentaţie teoretică seacă. Aş putea să vă prezint o statistică foarte amănunţită privind situaţia din închisori şi nu aş face decît să vă adorm. Dar dacă v-aş duce să vedeţi o casă de corecţie sau o casă de nebuni, vă asigur că nu aţi mai adormi. Aţi fi profund impresionaţi. Oare vreo învăţătură l-a făcut pe Buddha? Nu. Priveliştea bătrîneţii, a bolii şi a morţii i-au pîrjolit lui sufletul.

Aşa încît, concepţiile în parte unilaterale, în parte greşite 706
ale psihanalizei freudiene nu ne spun propriu-zis nimic. Dar dacă aruncăm o privire în psihanaliza cazurilor reale de nevroză şi vedem cu ochii noştri ce devastări produc aşa-numitele refulări şi ce distrugeri rezultă din desconsiderarea unor procese instinctuale elementare, rămînem cu o impresie – puţin spus – de neşters. Nu există vreo formă de tragedie umană pe care să nu o poată provoca lupta aceasta a eu-lui împotriva inconştientului. Cel care nu a văzut niciodată grozăviile unei case de corecţie, ale unei case de nebuni sau ale unui spital, îşi va îmbogăţi considerabil Weltanschauung-ul prin impresia pe care i-o vor face aceste lucruri. Şi la fel va păţi şi dacă va avea prilejul să zărească abisul de suferinţă umană ce se deschide în spatele unei nevroze. Cîţi nu am auzit exclamînd: «Dar este cumplit! Cine şi-ar fi închipuit?!» ş.a.m.d. Este realmente de netăgăduit că dacă încerci să cercetezi cu toată conştiinciozitatea şi temeinicia necesară structura unei nevroze, rămîi teribil de impresionat de forţa cu care acţionează inconştientul. Să arăţi cuiva mahalalele Londrei este, desigur, un merit şi cel care le va fi văzut, va fi văzut mai multe decît cel care nu a făcut-o. Dar asta nu e decît primul pas – căci întrebarea: şi ce e de făcut? mai cere, încă, un răspuns.

707 Psihanaliza a ridicat vălul de pe fapte necunoscute multora încercînd chiar să le dea soluţii. Dar cu ce atitudine? Are ea o atitudine nouă sau, cu alte cuvinte, a valorificat ea teribilele impresii de care a avut parte? A schimbat imaginea lumii, adăugînd totodată ceva nou Weltanschauung-ului nostru? Weltanschauung-ul psihanalizei este un materialism raţionalist, o viziune a lumii proprie unei ştiinţe a naturii esenţialmente practice – pe care o găsim nesatisfăcătoare. Cînd deducem o poezie de Goethe din complexul lui matern, cînd vrem să-l explicăm pe Napoleon ca pe un caz de insatisfacţie masculină sau pe Francisc prin refulările lui sexuale, rămînem profund nemulţumiţi. Explicaţia este nesatisfăcătoare, nu dă seama de adevărata însemnătate a lucrurilor. Cum rămîne cu splendoarea, cu grandoarea, cu sfinţenia? Acestea sînt realităţi dintre cele mai vii, fără de care viaţa umană ar fi peste măsură de stupidă. Şi cum rămîne cu răspunsul ce-l cer inimaginabilele suferinţe şi conflicte umane? Ar trebui totuşi ca în acest răspuns să răsune ceva care să fie cît de cît pe măsura suferinţei. Dar raţionalismului îi este atît de scumpă atitudinea pur raţională încît e în stare să rămînă lipsit de înţelegere chiar şi în faţa suferinţei. O dă la o parte, tratînd-o drept irelevantă, drept un fel de mult zgomot pentru nimic. Există, ce-i drept, multe cazuri de genul acesta, dar nu toate sînt aşa.

708 Eroarea constă, precum spuneam, în faptul că aşa-numita psihanaliză are o concepţie ştiinţifică, ce-i drept, dar pur raţionalistă în ce priveşte inconştientul. Cînd se vorbeşte de pulsiuni, se presupune că e vorba de ceva bine cunoscut. În realitate se vorbeşte însă de ceva necunoscut. În realitate, ştim doar că din sferele întunecate ale psihicului ne parvin impulsuri ce

trebuie preluate cumva în conştient pentru ca celelalte funcţii să fie ferite de eventuale perurbări pustiitoare. Este absolut imposibil de spus, fără alte investigaţii, de ce natură sînt aceste impulsuri – dacă ele se întemeiază pe sexualitate, pe sete de putere sau pe vreun alt fel de imbolduri. Ele sînt, pur şi simplu, cu două sau chiar cu mai multe înţelesuri, aşa cum este inconştientul însuşi.

Am explicat deja adineauri că inconştientul este, într-ade- 709
văr, un rezervor al tuturor lucrurilor deja uitate, deja trecute sau refulate, dar este totodată şi acea sferă în care au loc toate procesele subliminale – cum ar fi, de pildă, percepţiile prea slabe pentru a deveni conştiente – şi mai este, în fine, şi solul germinativ al întregului nostru viitor psihic. Aşa cum ştim că cineva poate să-şi refuleze o dorinţă incomodă, obligînd energia acesteia la imixtiuni în alte funcţii, ştim şi că cineva poate fi incapabil să conştientizeze o idee nouă, foarte străină lui, energia acesteia transferîndu-se, în consecinţă, altor funcţii, pe care le va perturba. Am văzut multe cazuri în care nişte fantezii sexuale anormale au dispărut brusc şi definitiv în momentul în care s-a conştientizat un gînd sau un alt fel de conţinut psihic nou, ori cazuri în care o migrenă a trecut în clipa cînd a prins contur în conştient o poezie neştiută. *Aşa cum sexualitatea îşi poate găsi o exprimare improprie în fantezii, şi fanteziile creatoare se pot exprima impropriu în sexualitate.* Voltaire spunea odată: «en étymologie n'importe quoi peut désigner n'importe quoi»[4] – trebuie să spunem acelaşi lucru despre inconştient. În orice caz, nu ştim niciodată dinainte ce – ce anume este. În legătură

[4] în etimologie orice poate desemna orice (în franceză în text, n.t.)

cu inconştientul nu ne este dată decît o cunoaştere post factum şi, mai mult, este chiar a priori imposibil să ştim ceva despre starea lucrurilor din inconştient. Orice raţionament în ce-l priveşte este un nedisimulat «ca şi cum».

710 În această situaţie, inconştientul ne apare ca un mare X, din care provin, ca unice fapte neîndoielnice, manifestările lui clar vizibile. O privire asupra religiilor din istoria lumii ne arată cîtă importanţă istorică au aceste efecte. O privire asupra suferinţelor contemporanilor noştri ne arată acelaşi lucru. Doar că noi ne exprimăm puţin diferit: acum 500 de ani se spunea «e posedată de diavol», acum se spune: are o criză de isterie; pe vremuri se chema că eşti deochiat, astăzi se zice că ai o nevroză gastrică. Faptele sînt neschimbate, doar că explicaţiile de pe vremuri erau, psihologic vorbind, ceva mai exacte. Acum avem pentru simptome denumiri raţionale care sînt, de fapt, lipsite de orice conţinut. Căci dacă spun că cineva e posedat de un spirit rău, exprim faptul că posedatul nu este propriu-zis şi în mod legitim bolnav, ci că suferă de o influenţă spirituală invizibilă pe care nu o poate stăpîni cu nici un chip. Acest ceva invizibil este un *complex autonom*, un conţinut inconştient scăpat de sub controlul voinţei conştiente. Analizînd psihologia unei nevroze, descoperim întotdeauna un aşa-numit complex, care nu se comportă ca un conţinut al conştientului, adică nu apare şi nu dispare la comanda noastră, ci îşi urmează propriile sale legi, fiind, cu alte cuvinte, independent, *autonom* – cum se spune în limbaj de specialitate. Se comportă ca un duh rătăcitor pe care nu poţi pune mîna. Iar atunci cînd – ţelul analizei fiind atins – îţi conştientizezi complexul, poţi spune, chipurile, cu uşurare «deci asta a fost ceea ce mă supăra!» şi s-ar părea că ai

cîştigat ceva în felul acesta, deoarece simptomele dispar; complexul este – cum se spune – rezolvat. Putem exclama cu Goethe: «doar ne-am iluminat!». Dar trebuie să şi continuăm cu Goethe: «Dar uite: la Tegel sînt stafii!»[5]. Abia acum se dezvăluie adevărata faţă a lucrurilor, căci abia acum ne dăm seama că acest complex nu ar fi putut lua naştere nicidecum dacă natura noastră nu i-ar fi împrumutat o misterioasă forţă pulsională. Voi lămuri printr-un scurt exemplu ce anume înţeleg prin toate acestea:

Un pacient suferă de simptome gastrice de natură nervoa- 711
să, are contracţii dureroase, de tipul celor provocate de foame. Analiza scoate la iveală un dor infantil de mamă, un aşa-numit complex matern. Cu acest nou mod de a le înţelege, simptomele dispar, rămînînd însă dorul care nu se lasă deloc potolit prin constatarea că nu ar fi nimic altceva la mijloc decît un complex matern infantil. Ceea ce a fost mai înainte o foame cvazi-fizică şi o durere fizică, devine acum o foame a sufletului şi o durere sufletească. Ţi-e dor de ceva şi ştii că te amăgeşti doar crezînd că de mamă e vorba. Fapt este că dorul, de neostoit pentru moment, continuă să existe, iar rezolvarea acestei probleme ridică dificultăţi mult mai mari decît reducerea nevrozei la complexul matern. Dorul este o chemare statornică, un gol activ, chinuitor, care poate fi doar uitat din cînd în cînd, dar niciodată înfrînt prin puterea voinţei. El reapare mereu. Nici nu prea ştii de unde vine şi nici nu ştii măcar de ce anume ţi-e dor. Poţi face o mulţime de presupuneri, desigur, dar singurul lu-

[5] *Faust* 1. Teil, Walpungisnacht, Proktophanlasmist. (Pentru versiunea română şi comentariul ei, vezi traducerea lui Şt. Aug. Doinaş, n.t.)

cru cert care se poate spune este că, dincolo de complexul matern, există ceva inconştient care cheamă, ceva care, independent de conştientul tău şi indiferent la critica ta, îşi face auzită vocea mereu. Acest ceva este ceea ce numesc complex autonom. Din această sursă provine forţa pulsională care întreţine iniţial nevoia infantilă de mamă, provocînd apoi nevroza: căci conştientul adult a fost nevoit să refuze şi să refuleze o asemenea nevoie infantilă, ca fiindu-i incompatibilă.

712 Toate complexele infantile se reduc, în ultimă instanţă, la *conţinuturi autonome* ale inconştientului. Spiritul primitiv, resimţind aceste conţinuturi ca fiindu-i străine şi de neînţeles, le-a personificat, le-a numit duhuri, demoni sau zei şi a încercat să le dea satisfacţie prin rituri sacre sau magice. Înţelegînd bine că o asemenea foame sau sete nu poate fi potolită nici prin mîncare, nici prin băutură, nici prin întoarcerea la sînul matern, spiritul primitiv şi-a făurit chipuri de fiinţe invizibile, geloase, pretenţioase, mult mai influente, mai puternice şi mai periculoase decît oamenii, duhuri aparţinînd unei lumi invizibile, dar atît de întrepătrunse totuşi cu vizibilul încît sălăşluiesc pînă şi în oalele cu mîncare. La primitivi, bolile sînt cauzate de duhuri şi vrăjitorii. La ei, conţinuturile autonome se proiectează în întruchipări supranaturale. Lumea noastră, în schimb, s-a eliberat de demoni – pînă la un însemnat rest. Dar conţinuturile autonome şi pretenţiile pe care le ridică ele au rămas. În religii, ele îşi mai puteau găsi, măcar parţial, o expresie, dar pe măsură ce religiile se raţionalizează şi se diluează – evoluţie aproape inevitabilă –, căile pe care reuşesc totuşi să ne parvină aceste conţinuturi ale inconştientului devin tot mai întortocheate şi mai ascunse. Una din căile cele mai obişnuite este nevroza

– ultimul lucru, de bună seamă, la care ne-am fi gîndit. Ne închipuim, de regulă, că nevroza este ceva minor, o «quantité negligeable» medicală. Dar nu avem dreptate deloc, după cum am văzut. Căci în nevroze se ascund acele puternice influenţe psihice care fundamentează atitudinea noastră spirituală şi principalele ei idei conducătoare. Materialismul raţionalist, această aparent ireproşabilă ţinută spirituală, este o reacţie psihologică împotriva misticismului. Acesta este duşmanul ascuns împotriva căruia luptă. Dar materialismul şi misticismul nu sînt nimic altceva decît o pereche de contrarii psihologice, exact ca ateismul şi teismul. Doi fraţi învrăjbiţi, două metode diferite care încearcă s-o scoată la capăt cumva cu influenţele inconştiente dominatoare, una prin tăgăduirea lor, iar cealaltă prin recunoaşterea lor.

De aceea, dacă ar fi să indic contribuţia esenţială pe care 713
ar putea s-o aducă psihologia analitică Weltanschauung-ului nostru, aş spune că aceasta constă în recunoaşterea faptului că există conţinuturi inconştiente, care ridică pretenţii de nerefuzat sau exercită influenţe de necontestat, cu care conştientul trebuie, nolens volens, să se lămurească.

Lămuririle mele de pînă acum ar putea fi considerate, pe 714
bună dreptate, nesatisfăcătoare, dacă aş lăsa acel ceva pe care l-am numit conţinut autonom, în această formă nedefinită şi nu aş încerca să descriu măcar cele relevate empiric de psihologia noastră în privinţa acestor conţinuturi.

Dacă, aşa cum presupune psihanaliza, un răspuns definitiv 715
şi satisfăcător ar putea fi dat spunînd, de pildă, că dorul este provocat de dependenţa infantilă iniţială de mamă, atunci descoperirea acestui fapt ar trebui să ducă la rezolvarea cazului.

Există dependenţe infantile care dispar realmente atunci cînd sînt analizate temeinic. Dar acest fapt nu trebuie să ne facă să credem că în toate cazurile ar fi aşa. În toate cazurile rămîne ceva nelămurit, uneori atît de puţin încît cazul pare practic rezolvat, alteori însă suficient de mult pentru ca nici pacientul, nici medicul să nu fie mulţumiţi de rezultatul obţinut şi adeseori chiar atît de mult încît ai simţămîntul că nu s-a schimbat practic nimic. Şi, mai mult, am avut nenumăraţi pacienţi care erau pînă în cele mai mici amănunte conştienţi de complexul lor, fără ca această înţelegere să le fie, în vreun mod esenţial, de folos.

716 O explicaţie cauzală poate fi relativ mulţumitoare din punct de vedere ştiinţific, dar, din punct de vedere psihologic, ea are ceva nesatisfăcător în sine, întrucît nu ne spune nimic despre rostul forţei pulsionale subterane – despre semnificaţia dorului, de pildă – şi nici nu ne învaţă ce ar fi de făcut. Nu e suficient să ştim că o epidemie de tifos a izbucnit din cauza apei de băut infestate pentru ca infestarea izvoarelor să fie înlăturată. De aceea, un răspuns mulţumitor nu se va putea da decît dacă se va şti ce este şi ce rol are acel ceva care menţine vie, pînă la vîrsta adultă, dependenţa infantilă.

717 Dacă psihicul omului s-ar naşte ca o tabula rasa perfectă, nu s-ar mai pune toate problemele acestea, pentru că atunci nu ar mai exista nimic în psihic, care să nu fi fost dobîndit sau implantat în el. Dar, în sufletul omenesc individual, există tot felul de lucruri care nu au fost niciodată dobîndite, deoarece psihicul unui om nu se naşte nicidecum ca o tabula rasa, după cum nici creierul lui nu este ceva complet nou şi unic în felul său. Omului îi este dat din naştere un creier rezultat dintr-o

nesfîrşită evoluţie de-a lungul liniei ancestrale. Acest creier se reface, complet diferenţiat şi desăvîrşit, în fiecare embrion în parte şi reproduce fără greş, cînd intră în funcţiune, acele rezultate care au fost deja de nenumărate ori produse din moşi-strămoşi. Întreaga anatomie a omului este un sistem moştenit, identic cu constituţia sa ancestrală, care funcţionează, fără greş, în acelaşi fel ca în trecut. Ca urmare, posibilitatea de a se produce ceva nou, esenţial diferit de cele anterioare, este de-a dreptul infimă. Toţi acei factori, aşadar, care au fost esenţiali pentru predecesorii noştri mai apropiaţi sau mai depărtaţi, vor fi esenţiali şi pentru noi, deoarece corespund sistemului organic pe care l-am moştenit. Ei ne sînt chiar necesari, manifestîndu-se ca nevoi ale noastre.

Nu trebuie să vă temeţi că vă voi vorbi despre reprezen- 718
tări moştenite. Departe de mine acest gînd. Conţinuturile autonome ale inconştientului sau dominantele inconştientului, cum le-am mai numit, nu sînt reprezentări moştenite, ci posibilităţi moştenite sau chiar necesităţi moştenite de a reface acele reprezentări care au fost dintotdeauna expresia dominantelor inconştientului. Este neîndoielnic că toate zonele pămîntului şi toate epocile îşi au limbajele lor specifice, care pot varia la infinit. Dar nu are nici o importanţă dacă eroul mitic învinge ba un dragon, ba un peşte, ba vreun alt fel de monstru; motivul fundamental rămîne acelaşi şi acesta este bunul comun al omenirii, nu formulările pasagere ale diverselor locuri şi epoci.

Astfel, omul se naşte cu o structură psihică foarte compli- 719
cată, care este departe de a fi o tabula rasa. Chiar şi celor mai îndrăzneţe fantezii le sînt impuse anumite limite prin moştenirea spirituală, chiar şi prin ceaţa fantazării celei mai dezlănţuite

licăresc acele dominante ce sînt din moşi-strămoşi inerente spiritului uman. Sîntem de-a dreptul uluiţi cînd descoperim că bolnavii psihici dezvoltă fantezii ce pot fi de îndată regăsite, aproape identic, la primitivi. Dar uluitor ar fi să nu fie aşa.

720 Am denumit sfera moştenirii psihice *inconştient colectiv*. Conţinuturile conştientului nostru sînt, toate, individual dobîndite. Iată, aşadar, că dacă psihicul omului ar consta exclusiv din conştient, atunci nu ar exista nimic în psihic care să nu se fi ivit pentru prima oară în cursul vieţii individuale. În acest caz, nu ar mai avea nici un rost să căutăm, dincolo de un simplu complex matern sau patern, vreun fel de condiţionări sau influenţe mai adînci. Reducînd totul la mamă sau tată, ultimul cuvînt ar fi spus, căci acestea sînt personajele care au acţionat primele şi în mod hotărîtor asupra psihicului nostru conştient. În realitate însă, conţinuturile conştientului nostru nu au luat naştere doar prin acţiunea mediului individual, ci ele au fost influenţate şi ordonate şi de moştenirea psihică, de inconştientul colectiv. Este neîndoielnic că imaginea mamei individuale, de pildă, îşi pune amprenta asupra omului, dar îşi pune atît de puternic amprenta tocmai datorită faptului că se suprapune unei predispoziţii inconştiente, adică unui sistem sau unei imagini inconştiente, care îşi datorează existenţa împrejurării că mama şi copilul se află, de cînd lumea, într-o relaţie simbiotică. Dacă, într-un fel sau altul, mama individuală lipseşte, apare o frustrare, adică o pretenţie a imaginii colective a mamei, ce se vrea împlinită. Este nedreptăţit un *instinct* – am putea spune. Şi de aici rezultă, de cele mai multe ori, tulburări neurotice sau, cel puţin, unele particularităţi ale caracterului. Dacă inconştientul colectiv nu ar exista, s-ar putea face prin educaţie ab-

solut orice, omul ar putea fi degradat, fără nici o pagubă, spre a-l face o maşinărie însufleţită sau ar putea fi ameliorat spre a-l face ideal. Dar toate încercările acestea sînt limitate, dat fiind că există dominante ale inconştientului care pretind, cu o forţă aproape de neînvins, să fie satisfăcute.

Dacă ar fi deci să precizez, în cazul pacientului cu nevroză 721
gastrică, de pildă, ce este acel ceva din inconştient care, de dincolo de complexul matern personal, întreţine un dor pe cît de nedefinit, pe atît de chinuitor, atunci răspunsul meu ar suna aşa: este *imaginea colectivă a mamei*, nu a unei mame anume, ci a mamei în genere.

Mi se va pune acum, de bună seamă, întrebarea: dar de ce 722
să deştepte oare această imagine colectivă un asemenea dor? Să răspunzi la această întrebare nu e deloc simplu. Sigur, dacă ne-am putea reprezenta nemijlocit ce este şi ce înseamnă imaginea colectivă pe care, în limbaj de specialitate, o numesc *arhetip*, atunci ar fi uşor să înţelegem şi modul în care acţionează.

Pentru a lămuri acest lucru, trebuie să fac mai întîi urmă- 723
toarele consideraţii. Relaţia mamă-copil este, în orice caz, relaţia cea mai adîncă din cîte cunoaştem, relaţia care ne marchează cel mai puternic. O vreme, copilul face parte, pur şi simplu, din trupul mamei. Iar mai tîrziu, el face parte, ani de-a rîndul, din atmosfera sufletească a mamei. Se poate spune, aşadar, că tot ce are originar în el copilul se confundă cu imaginea mamei. Acest lucru nu este adevărat numai pentru individul izolat, ci, încă mai mult, la scară istorică. Este trăirea absolută a liniei ancestrale, un adevăr de-a dreptul organic, ca şi atracţia reciprocă dintre sexe. Aşa încît, şi în arhetipul acesta, în imaginea colectiv-moştenită a mamei, este natural să sălăşluiască o

extraordinară putere de atracţie, cea care îl face de la bun început pe copil să se agaţe instinctiv de mama lui. Cu vîrsta, omul îşi depăşeşte în mod natural mama, dar nu depăşeşte tot atît de natural şi arhetipul, în cazul că nu mai este într-o stare de primitivitate cvazi-animalică, ci a căpătat o oarecare conştienţă şi totodată o oarecare cultură. Dacă este pur instinctual, viaţa i se desfăşoară fără liber arbitru, acesta din urmă presupunînd întotdeauna conştienţă. Se desfăşoară conform unor reguli inconştiente, fără nici o abatere de la arhetip. Dar dacă există o conştienţă cît de cît activă, conţinutul conştient este întotdeauna supraestimat în detrimentul celui inconştient, ceea ce dă loc iluziei că la despărţirea de mamă nu s-ar întîmpla nimic altceva decît că încetezi să mai fii copilul unei anumite femei. Conştientul cunoaşte numai conţinuturi individual dobîndite şi cunoaşte, ca urmare, doar mama individuală, neavînd cum să ştie că aceasta este purtătoarea şi reprezentanta arhetipului, a aşa-numitei Magna Mater eterne. Desprinderea de mamă este însă pe deplin satisfăcătoare doar dacă implică şi o desprindere de arhetip – lucru valabil, desigur, şi în cazul desprinderii de tată.

724 Apariţia conştientului şi totodată a unei relative libertăţi a voinţei au făcut posibile, în mod firesc, abaterile de la arhetip şi totodată de la instinct. Survenind abaterea, are loc o disociere a conştientului de inconştient şi încep să se manifeste şi influenţele remarcabile, de cele mai multe ori foarte neplăcute, ale inconştientului, avînd forma unor puternice legături interioare inconştiente, care se exteriorizează doar prin anumite simptome, adică indirect. Se ivesc atunci situaţii în care te manifeşti de parcă nu te-ai fi eliberat încă de mamă.

Spiritul primitiv nu a înţeles, ce-i drept, această dilemă, 725
dar a resimţit-o cu atît mai acut şi a introdus, de aceea, între copilărie şi vîrsta adultă, rituri extrem de importante, ceremonii de iniţiere de diferite feluri, care au, fără nici o îndoială, rostul de a determina pe căi magice dezlegarea de părinţi. Toate aceste ceremonii ar fi complet inutile dacă legătura cu părinţii nu ar fi resimţită şi ea drept magică. Dar magice sînt toate acele lucruri care pun în joc influenţe inconştiente. Iar aceste rituri nu urmăresc numai să dezlege copilul de părinţi, ci totodată să-l transpună pe acesta în starea de adult. Pentru asta însă, e necesar ca nici un dor retroactiv de copilărie să nu mai persiste, adică să fie acoperită vocea arhetipului lezat, care ridică pretenţii. Acest lucru se face contrapunînd apartenenţei interioare de părinţi o altă apartenenţă, şi anume cea de clan sau de trib. Iată care este, de obicei, rostul anumitor însemne corporale – cum sînt diversele tatuaje, tăieturi şi cicatrici –, precum şi al învăţăturilor mistice, pe care tînărul le capătă cu ocazia solemnităţii de iniţiere. Multe solemnităţi de acest fel sînt de-a dreptul pline de cruzime.

Iată, deci, cum crede de cuviinţă primitivul – fără să aibă 726
vreo motivaţie conştientă – să satisfacă pretenţiile arhetipului. Nu-i ajunge o simplă despărţire de părinţi, are nevoie de o ceremonie drastică, avînd aspectul unei jertfe aduse puterilor ce l-ar putea abate pe tînăr din drum. Toate acestea sînt o mărturie directă a puterii arhetipului: *arhetipul îl constrînge pe primitiv să lucreze împotriva naturii*, spre a nu-i cădea pradă. Şi aici se află, de bună seamă, începutul oricărei culturi, *inevitabilă urmare a conştienţei* şi a posibilităţii sale de a se abate de la legea inconştientă.

727 Lumii noastre i-au devenit de mult străine aceste lucruri, dar naturii din noi nu i-a fost cu nimic ştirbită puterea. Am învăţat doar să o subestimăm. Iar dacă sîntem întrebaţi care e modul nostru de a preîntîmpina înrîuririle conţinuturilor inconştiente, sîntem puşi în încurcătură. În cazul nostru, nu se mai poate pune problema unor rituri primitive. Ar fi un pas îndărăt, artificial şi, pe deasupra, ineficace. Sîntem mult prea critici şi mult prea psihologici deja, pentru asemenea lucruri. Dacă vreţi cumva să-mi puneţi mie această întrebare, voi fi pus în încurcătură odată cu dumneavoastră. Vă pot spune doar că de ani de zile observ căile pe care le urmează în mod instinctiv mulţi dintre pacienţii mei spre a face faţă cerinţelor conţinuturilor inconştiente. Dar aş depăşi cu mult limitele unei conferinţe dacă ar fi să vă împărtăşesc rezultatele acestor observaţii. Pentru asta trebuie să vă trimit la literatura de specialitate, în care sînt discutate pe larg toate chestiunile acestea.

728 Dacă mi-a reuşit cumva, în conferinţa de azi, să vă fac cunoscut faptul că în propriul nostru suflet inconştient sînt active acele forţe pe care omul le-a proiectat dintotdeauna în spaţiu, ca zei, cinstindu-i apoi cu jertfe, aş putea să mă declar mulţumit. Ştiind acest lucru, vom reuşi, poate, să demonstrăm că toată acea diversitate de practici şi convingeri religioase, care au jucat dintotdeauna un rol atît de important în istoria omenirii, nu provine din născocirile sau părerile arbitrare ale unor indivizi, ci îşi are obîrşia, mai degrabă, în existenţa unor forţe inconştiente influente, care nu pot fi neglijate decît cu preţul deteriorării echilibrului psihic. Ceea ce am discutat aici, pornind de la exemplul complexului matern, nu este decît un caz printre multe altele. Arhetipul mamei este un caz particular,

căruia i s-ar putea alătura cu uşurinţă o serie de alte arhetipuri. Această multitudine a dominantelor inconştiente explică şi diversitatea reprezentărilor religioase.

Toţi aceşti factori continuă să fie activi în sufletul nostru; 729
numai expresiile şi valorizările lor sînt depăşite, nu şi existenţa şi eficacitatea lor reală. Înţelegîndu-le acum ca entităţi psihice, avem o formulare nouă, o expresie nouă, care ne va face, poate, posibilă descoperirea unor căi pe care să poată fi stabilită o nouă relaţie cu ele. Considerăm că găsirea unei atari posibilităţi este de foarte mare importanţă, dat fiind că inconştientul colectiv nu este nicidecum ceva de genul unui biet colţişor întunecat al sufletului nostru, ci sedimentul a-toate-dominator al experienţei strămoşeşti milenare, ecou al marilor evenimente preistorice, la care fiecare secol îşi aduce – prin variaţii şi diferenţieri – contribuţia sa imperceptibil de mică. Inconştientul colectiv – fiind un sediment al istoriei lumii, exprimat, în ultimă instanţă, prin structura creierului şi a sistemului nervos vegetativ – reprezintă, în totalitatea sa, un fel de imagine atemporală, eternă într-un fel, a lumii, care se contrapune imaginii noastre conştiente, momentane, despre lume. Reprezintă adică, altfel spus, o altă lume, pur şi simplu. O lume în oglindă – dacă vreţi. Dar spre deosebire de o simplă imagine în oglindă, imaginea inconştientă are energia sa proprie, independentă de conştient şi datorită acestei energii poate exercita puternice influenţe psihice, influenţe ce nu se manifestă deschis la suprafaţa lumii, dar acţionează cu atît mai puternic din interior, din întuneric, asupra noastră, fiind invizibile pentru cel care nu supune îndeajuns criticii imaginea sa momentană asupra lumii, rămînîndu-şi astfel, chiar sieşi, ascuns. Desco-

perirea faptului că lumea nu are numai un exterior, ci şi un interior, că ea nu este doar exterior vizibilă, ci acţionează puternic, într-un prezent atemporal, asupra noastră, din străfundurile aparent subiective ale sufletului, o socotesc – lăsînd la o parte faptul că ţine de o veche înţelepciune – demnă de a fi considerată, în această formă, drept un factor formativ nou al Weltanschauung-ului.

730 *Psihologia analitică nu e un Weltanschauung, ci o ştiinţă.* Ea furnizează, ca atare, cărămizile sau uneltele cu care îţi poţi construi, distruge sau măcar îmbunătăţi Weltanschauung-ul. Există în prezent destul de mulţi oameni care văd în psihologia analitică un Weltanschauung. Mi-ar face plăcere ca ei să aibă dreptate, căci aş fi absolvit atunci de chinul căutărilor şi al îndoielilor şi, mai mult, aş fi în măsură să vă spun, scurt şi clar, care este calea ce duce în paradis! Din păcate, nu am ajuns încă atît de departe. Experimentez doar un Weltanschauung, încercînd să-mi clarific semnificaţia şi importanţa fiecărui nou eveniment. Dar această experimentare este, într-un anumit sens, ea însăşi o cale, dat fiind că, în cele din urmă, chiar şi propria noastră existenţă este un experiment, un experiment în care natura încearcă o nouă combinaţie.

731 O ştiinţă nu este nicidecum un Weltanschauung, ci doar unealta necesară constituirii unui Weltanschauung. Dacă un om se va folosi sau nu se va folosi de această unealtă – este o problemă ce depinde pe de-a întregul de problema inversă: ce fel de Weltanschauung are omul respectiv deja. Pentru că nimeni nu este complet lipsit de Weltanschauung. In extremis, orice om are măcar Weltanschauung-ul la care l-au obligat educaţia şi mediul. Dacă acest Weltanschauung îi spune, de pildă, că

«numai personalitatea e binele suprem»[6], atunci el se va grăbi să folosească ştiinţa şi rezultatele sale pentru a-şi construi cu aceste unelte Weltanschauung-ul şi pentru a se construi totodată pe sine. Dacă însă concepţia pe care a moştenit-o îi spune că ştiinţa nu este o unealtă, ci un scop în sine, atunci el va urma un cuvînt de ordine care, de vreo sută cincizeci de ani încoace, s-a dovedit a fi, tot mai mult, cel valabil, adică cel îndeobşte hotărîtor. Unii i s-au împotrivit, ce-i drept, cu îndîrjire, fiindcă ideea lor de perfecţiune şi de sens culmina în desăvîrşirea personalităţii şi nu în diferenţierea mijloacelor tehnice, diferenţiere ce duce inevitabil la diferenţierea extrem de unilaterală a unui singur imbold al omului, a imboldului spre cunoaştere, de pildă. Dacă *ştiinţa* este un scop în sine, omul nu-şi mai are rostul decît ca intelect. Dacă *arta* este un scop în sine, capacitatea de reprezentare devine unica valoare a omului, iar intelectul poate fi lăsat să zacă printre vechituri. Cînd *cîştigul bănesc* este un scop în sine, ştiinţa şi arta îşi pot strînge liniştite catrafusele. Nimeni nu poate tăgădui că în ziua de azi conştiinţa modernă este aproape fără speranţă sfîşiată între asemenea scopuri în sine. Dar în felul acesta, oamenii sînt cultivaţi numai în anumite trăsături ale lor, devenind ei înşişi nişte unelte.

Am avut parte, în ultimii 150 de ani, de numeroase Weltanschauung-uri – dovadă că Weltanschauung-ul însuşi este discreditat, căci, cu cît mai greu de tratat este o boală, cu atît mai multe leacuri i se găsesc şi cu cît mai multe soluţii se găsesc, 732

6 Vers de Goethe *(Westostlicher Divan, Buch Suleika)*, în traducerea lui Eminescu (n.t.)

cu atît mai derutat e fiecare individ în parte. S-ar părea că fenomenul «Weltanschauung» e complet depăşit.

733 Dar e greu de crezut totuşi că această evoluţie ar fi pur accidentală – o rătăcire de lungă durată şi lipsită de sens –, căci nu se poate întîmpla ca ceva atît de binevenit şi de binefăcător în sine să dispară de pe faţa pămîntului într-un mod atît de jalnic şi de suspect. Trebuie să i se fi asociat ceva inutil şi reprobabil. De aceea trebuie să ne punem întrebarea: unde a greşit oare Weltanschauung-ul în genere?

734 Mi se pare că eroarea care i-a fost fatală Weltanschauungului de pînă acum constă în faptul că el avea pretenţia să fie un adevăr obiectiv valabil, în ultimă instanţă chiar un fel de evidenţă ştiinţifică, ceea ce ducea la consecinţe inadmisibile, ca de pildă la ideea că bunul Dumnezeu, unul şi acelaşi pentru toţi, trebuie să-i ajute şi pe nemţi, şi pe francezi, şi pe englezi, şi pe turci şi pe păgîni – în fine: pe toţi contra tuturora. Conştiinţa modernă, cu vederile ei mai largi în ce priveşte marile evenimente ale lumii, şi-a întors privirile îngrozită din faţa unei atari monstruozităţi şi a recurs, drept primă compensare, la mijloacele filozofiei. Dar s-a dovedit că şi acestea au pretenţia de a fi adevăruri obiectiv valabile. Asta le-a discreditat, şi aşa am ajuns noi, în cele din urmă, la prea-diferenţiata noastră risipire şi la urmările ei, ce sînt departe de a fi bine venite.

735 Eroarea fundamentală a oricărui Weltanschauung constă în uluitoarea sa tendinţă de a se da drept însuşi adevărul lucrurilor, cînd nu este vorba, de fapt, decît de un nume pe care îl dăm noi lucrurilor. Ne punem noi oare problema, în ştiinţă, dacă numele planetei Neptun corespunde naturii acestui corp ceresc, fiind deci numele său «adevărat»? Nici pomeneală – şi

acesta este motivul pentru care ştiinţa este superioară: ea nu cunoaşte decît ipoteze de lucru. Numai sufletul primitiv crede în «adevăratele nume». Îl puteţi face bucăţi-bucăţele pe Rumpelstilzchen, piticul din poveste, dacă îl numiţi cu numele lui adevărat. Piticul îşi ţine secret adevăratul nume şi îşi dă, pentru uz diurn, un nume exoteric, pentru ca nimeni să nu-i poată face farmece, cunoscîndu-i numele adevărat. Faraonului egiptean i se scriu sau i se pictează adevăratele nume ale zeilor în mormînt pentru ca, ştiindu-le numele adevărate, să-i poată conjura. Pentru practicanţii Kabbalei, deţinerea adevăratului nume al lui Dumnezeu înseamnă puterea magică absolută. Aşadar, pe scurt, pentru spiritul primitiv, prin nume este luat în stăpînire însuşi obiectul. «Ce spune el, aceea va fi » – spune o vorbă veche a lui Ptah.

Weltanschauung-ul suferă de acest crîmpei de primitivitate 736
inconştientă. Cum astronomia n-a aflat încă de vreo reclamaţie pe care s-o fi făcut locuitorii de pe Marte pentru că noi, cei de pe-aici, nu dăm un nume potrivit planetei lor, putem să presupunem că, fără doar şi poate, lumii îi este teribil de indiferent ce gîndim noi despre ea. Ceea ce nu înseamnă însă că trebuie să încetăm să mai gîndim. Şi nici nu o facem, căci ştiinţa, fiică şi moştenitoare a vechilor Weltanschauung-uri dispărute, supravieţuieşte. Cel care are însă de suferit de pe urma acestei succesiuni este omul. În Weltanschauung-ul de modă veche, el îşi confunda în mod naiv propriul spirit cu lucrurile, îşi putea contempla propriul chip în oglinda lumii, se putea crede făcut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, măreţie pentru care nici chinurile iadului nu erau un preţ prea mare. În ştiinţă însă, omul nu se gîndeşte la sine, ci doar la lume, la obiect: el

s-a lepădat de sine însuşi, sacrificîndu-şi personalitatea spiritului obiectiv. Iată de ce spiritul ştiinţific este, şi din punct de vedere etic, superior Weltanschauung-ului de modă veche.

737 Dar începem deja să resimţim urmările acestei desconsiderări a personalităţii umane. Pretutindeni se pune problema Weltanschauung-ului, a sensului vieţii, a rostului lumii. Au devenit numeroase, în ziua de azi, chiar şi tendinţele de a recidiva, profesînd Weltanschauung-uri de modă foarte veche, cum ar fi teozofia sau mai bine zis antropozofia. Se simte nevoia unui Weltanschauung; generaţia mai tînără o simte în orice caz. Dar dacă nu vrem să evoluăm regresiv, noul Weltanschauung va trebui să renunţe la superstiţia valabilităţii sale obiective şi va trebui să aibă puterea de a recunoaşte că este numai o imagine pe care ne-o zugrăvim noi în sufletul nostru şi de dragul sufletului nostru, şi nu un nume magic cu care să manevrăm lucrurile. Nu avem un Weltanschauung pentru lume, ci pentru noi. Căci dacă nu ne formăm o imagine a lumii în întregul ei, atunci nu ne vedem nici pe noi înşine, noi înşine nefiind altceva decît copia fidelă a acestei lumi. Şi numai în oglinda imaginii noastre despre lume ne putem vedea întru totul. Numai în imaginea pe care ne-o facem, apărem şi noi. Numai în faptele noastre creatoare ieşim în evidenţă pe deplin şi devenim cognoscibili nouă înşine. Niciodată nu vom da lumii vreo altă faţă decît a noastră proprie şi tocmai de aceea trebuie să o şi facem: pentru a ne regăsi pe noi înşine. Căci deasupra ştiinţei sau artei ca scop în sine stă omul, creatorul uneltelor sale. Nicăieri nu sîntem mai aproape de tainele ultime ale tuturor începuturilor decît în cunoaşterea sinelui propriu, pe care de atîtea ori ni-l închipuim deja cunoscut. Dar adîncurile uni-

versului ne sînt mai cunoscute decît adîncurile sinelui nostru, în care am putea iscodi îndeaproape fiinţa şi devenirea în toată puterea lor creatoare – fireşte, fără să le înţelegem.

Psihologia analitică ne deschide noi posibilităţi în acest 738
sens, dat fiind că urmăreşte existenţa acelor imagini ale fanteziei care izvorăsc din culisele întunecate ale psihicului, oferindu-ne, în consecinţă, o mărturie despre procesele ce au loc în inconştient. Conţinuturile inconştientului colectiv rezultă din funcţionarea psihică de-a lungul întregii linii ancestrale şi ca urmare ele constituie, toate laolaltă, o imagine a lumii naturală, născută la confluenţa şi din condensarea unor experienţe milenare. Aceste imagini sînt mitice şi sînt *simbolice*, deoarece exprimă consonanţa subiectului care trăieşte o experienţă cu obiectul care-i prilejuieşte experienţa. E de la sine înţeles că orice mitologie şi orice revelaţie provine din această matrice a experienţelor şi de aceea orice idee viitoare despre om sau lume va proveni tot de aici. Ar fi, fireşte, o greşeală să presupunem că aceste imagini ale fanteziei izvorîte din inconştient îşi pot găsi o utilitate imediată – ca revelaţiile, de pildă. Ele sînt doar materia primă care, pentru a căpăta sens, mai are nevoie şi de o transpunere în limbajul epocii. Dacă această transpunere reuşeşte, lumea viziunilor noastre se reuneşte, prin intermediul viziunii noastre asupra lumii ce joacă rol de simbol, cu experienţa ancestrală a omenirii; omul general, istoric din noi întinde o mînă omului individual aflat în devenire – o trăire probabil foarte apropiată de cea a primitivului care se uneşte mitic, prin prînzul ritual, cu strămoşii totemici.

În acest sens, psihologia analitică este o reacţie împotriva 739
exacerbării raţionalităţii conştientului care, în ambiţia sa de a

produce procese dirijate, se izolează de natură, smulgîndu-l totodată pe om din istoria sa naturală şi plantîndu-l într-un prezent raţional mărginit, suspendat în răstimpul dintre naştere şi moarte. Această îngrădire ne dă simţămîntul că existenţa noastră este cu totul întîmplătoare şi lipsită de sens, simţămînt ce ne împiedică să ne trăim viaţa cu acea adîncă încărcătură de sensuri pe care o pretinde ea spre a fi trăită din plin şi pe deplin. În felul acesta, o bună parte din viaţă, rămasă netrăită, cade în seama inconştientului. Trăim de parcă am umbla cu încălţări prea strîmte. Sensul veşniciei, care îşi pune pecetea atît de puternic pe viaţa primitivului, lipseşte cu desăvîrşire vieţii noastre. Înconjuraţi cum sîntem de zidurile raţionalităţii, rămînem izolaţi de veşnicia naturii. Psihologia analitică încearcă să străpungă aceste ziduri, scoţînd iar la lumină acele imagini ale fanteziei provenite din inconştient, pe care înţelegerea raţională le-a repudiat de mult. Aceste imagini se află dincolo de ziduri, ele aparţin *naturii din noi*, care zace îngropată undeva în adînc, rămasă parcă în urma noastră şi împotriva căreia ne-am baricadat după zidurile raţiunii. De aici a apărut conflictul cu natura, pe care psihologia analitică se străduieşte să-l rezolve, dar nu prin «reîntoarcerea la natură» a lui Rousseau, ci încercînd, fără să părăsească poziţiile atinse cu succes de raţiunea modernă, să îmbogăţească conştientul nostru prin cunoaşterea spiritului natural.

740 Cei care au reuşit vreodată să privească dincolo, vorbesc de impresii copleşitoare. Dar ei nu se pot bucura prea multă vreme de acestea deoarece apare de îndată problema căilor pe care ar putea fi asimilate noile achiziţii. Căci cele de dincolo de zid par să fie, la prima vedere, incompatibile cu cele de din-

coace de el. Aici se pune problema transpunerii în limbajul contemporan sau chiar problema unui limbaj cu totul nou, ceea ce echivalează deja cu problema Weltanschauung-ului sau, mai precis, cu cea a unui Weltanschauung care ne-ar putea ajuta să intrăm în armonie cu omul istoric din noi, în aşa fel încît nici acordurile lui adînci să nu acopere tonurile acute ale conştientului raţional, şi nici lumina nepreţuită a spiritului individual să nu se piardă în bezna nesfîrşită a sufletului natural. Dar odată ajunşi la această chestiune trebuie să părăsim domeniul ştiinţei căci avem de luat o hotărîre, avem de ales între a ne încredinţa viaţa unei ipoteze sau alteia; cu alte cuvinte, de aici încolo începe problema etică, fără de care Weltanschauung-ul ar fi de neconceput.

După cum vă spuneam, aşadar, psihologia analitică nu este 741
un Weltanschauung; ea are însă o contribuţie însemnată de adus la formarea acestuia – şi cred că am explicitat îndeajuns acest lucru în cele spuse pînă acum.

STRUCTURA PSIHICULUI

Apărută într-o primă variantă în volmul *Mensch und Erde*, editat de Hermann Keyserling în 1927 şi în *Europeische Revue* în 1928. Republicată, revăzută şi adăugită, în *Seelenprobleme der Gegenwart*, Rascher, Zürich, 1931, reeditat în anii 1933, 1939, 1946, 1950 şi 1969. Tradusă după *Gesammelte Werke*, vol. VIII, & 283-342.

Psihicul, oglindă a lumii şi a omului, are atît de multe faţete felurite încît poate fi privit şi judecat din nesfîrşit de multe puncte de vedere. Cu psihicul sîntem în aceeaşi situaţie ca şi cu lumea: o sistematizare a lumii întrece sfera puterilor umane şi de aceea nu dispunem, în ce o priveşte, decît de simple reţete practice sau de anumite domenii de interes. Fiecare îşi decupează o bucată a lumii şi îşi construieşte pentru lumea sa privată, sistemul său privat, sistem avînd adesea pereţi de consistenţa aerului, astfel încît, după un timp, fiecăruia i se pare că ar fi descoperit sensul sau structura întregii lumi. Dar finitul nu va cuprinde niciodată infinitul. Lumea fenomenelor psihice fiind numai o parte a lumii în genere, am putea crede că, tocmai de aceea, ar fi mai uşor sesizabilă decît întreaga lume. Dar am pierde astfel din vedere faptul că psihicul e singurul fenomen din lume pe care-l putem percepe nemijlocit şi că, totodată, constituie o condiţie indispensabilă perceperii lumii în general. 283

Singurele lucruri nemijlocit perceptibile din lume sînt conţinuturile conştientului. Nu aş vrea să reduc astfel lumea la o 284

reprezentare a lumii, vreau doar să atrag atenţia asupra unui lucru similar cu a spune că viaţa e o funcţie a atomilor de carbon. Analogia aceasta arată cît de limitativi sînt ochelarii de profesionist pe care sînt nevoit să mi-i pun de îndată ce îmi propun să exprim ceva cît de cît relevant în ce priveşte lumea sau numai o parte a ei.

285 Punctul meu de vedere este, fireşte, cel psihologic şi încă, în speţă, cel al psihologului practician, nevoit să se descurce fără întîrziere în haosul stărilor sufleteşti celor mai complicate. Prin forţa lucrurilor, punctul meu de vedere trebuie să fie altul decît cel al psihologului care poate studia experimental, în liniştea laboratorului său, un proces psihic izolat. Deosebirea e cam aceeaşi ca între chirurg şi histolog. Şi nu sînt nici un metafizician care să aibă ceva de spus despre lucrul în sine sau pentru sine, despre absolut sau altele asemenea. Obiectele mele de studiu se situează în limitele experimentabilului.

286 Sînt nevoit, înainte de toate, să studiez condiţionări complexe şi să reuşesc să vorbesc despre ele. Trebuie să numesc în mod inteligibil complicatul şi să disting grupări de fapte psihologice. Aceste grupări nu pot fi arbitrare, întrucît trebuie să ajung la o înţelegere cu obiectul, respectiv cu pacientul meu. De aceea, sînt nevoit să recurg la scheme simple, care să redea, pe de o parte, în mod satisfăcător, faptele empirice, iar pe de alta, să trimită la lucruri îndeobşte cunoscute, spre a putea fi, deci, înţelese.

287 Dacă ne propunem acum să facem o grupare a conţinuturilor conştiente, începem, conform regulii tradiţionale, cu propoziţia: «Nihil est in intelectu, quod non autea fuerit in sensu.»[1]

[1] În intelect nu e nimic care să nu fi fost mai întîi în simţuri (în latină, n.t.)

Cele conştiente par să pătrundă în noi pe calea *percepţiei* 288
senzoriale. Vedem, auzim, pipăim şi adulmecăm lumea şi în felul acesta devenim conştienţi de ea. Percepţia senzorială ne spune că *ceva este*. Dar nu ne spune *ce anume este*. Acest lucru nu ni-l spune procesul percepţiei, ci procesul apercepţiei. Acest din urmă proces are o alcătuire foarte complexă. Nu că percepţia senzorială ar fi ceva simplu, dar complexitatea sa e de natură mai degrabă fiziologică decît psihologică, în timp ce apercepţia este din punct de vedere psihic complicată. Descoperim în ea interacţia unor procese psihice diferite. Să presupunem că auzim un zgomot a cărui natură ni se pare necunoscută. După un timp ne dăm seama că acel zgomot ciudat trebuie să provină din ridicarea unor bule de aer în ţevile caloriferului. Am *recunoscut* astfel zgomotul. Această recunoaştere rezultă dintr-un proces pe care-l numim *gîndire*. Gîndirea ne spune *ce anume este* ceva.

Spuneam mai înainte despre zgomot că este «ciudat». 289
Cînd spunem că ceva este ciudat, ne referim la o anume *tonalitate afectivă* aferentă obiectului. Tonalitatea afectivă constituie o *valorizare*.

Procesul cunoaşterii poate fi înţeles, în esenţă, ca un proces 290
de identificare şi diferenţiere, realizat cu ajutorul amintirilor: dacă văd un foc, de pildă, excitaţia luminoasă îmi furnizează o reprezentare a focului. Iar cum în memoria mea sînt înmagazinate nenumărate imagini de focuri, acestea intră în legătură cu imaginea tocmai văzută şi, prin identificare cu şi diferenţiere de aceste imagini din amintire, se formează cunoaşterea, adică stabilirea definitivă a specificului imaginii abia dobîndite. Acest proces se numeşte, în limbaj curent, *gîndire*.

291 *Procesul de valorizare* e de altă natură: focul pe care îl văd stîrneşte reacţii emoţionale de natură agreabilă sau dezagreabilă, iar imaginile din memorie vin de asemenea însoţite de fenomene numite *tonalităţi afective*. În felul acesta, un obiect ni se pare plăcut, dezirabil, frumos sau, bunăoară, urît, rău, reprobabil ş.a.m.d. Limbajul curent numeşte aceste procese *sentimente*.

292 *Procesul intuirii* nu este nici percepţie senzorială, nici gîndire, nici sentiment, deşi limba prezintă aici o putere de discernămînt suspect de slabă. Căci se poate exclama: «O, văd deja cum arde toată casa!» sau: «E clar ca doi ori doi fac patru că dacă izbucneşte un foc aici, se va produce o catastrofă.» sau: «Am sentimentul că focul acesta va aduce mari nenorociri!». Corespunzător temperamentului fiecăruia, unul îşi va numi intuiţia vedere clară şi o va face, deci, percepţie senzorială; altul o va numi gîndire, spunînd: «Gîndeşte-te puţin, e absolut clar ce se va întîmpla!»; iar al treilea, în fine, sub influenţa stării sale emoţionale, îşi va numi intuiţia sentiment. *Intuiţia* este, după părerea mea personală, o funcţie psihică fundamentală şi anume cea a *perceperii posibilităţilor ce se prezintă într-o situaţie dată*. În esenţă, trebuie să punem, pesemne, pe seama insuficientei dezvoltări a limbii faptul că în germană conceptele de sentiment, senzaţie şi intuiţie se amestecă încă, în timp ce în franceză şi engleză sentiment şi sensation, respectiv feeling şi sensation sînt deja absolut separate, deşi sentiment şi feeling se folosesc încă, uneori, în loc de intuiţie. În ultimul timp însă, «intuition» începe să fie frecvent folosit în engleza curentă.

293 Printre conţinuturile conştientului se mai numără şi *procesele volitive* şi *procesele instinctuale*. Primele se definesc ca impulsuri direcţionate, provenite din procese aperceptive, a căror

natură este supusă aşa-numitului liber arbitru. Celelalte sînt impulsuri provenite din inconştient sau direct din organism şi au un caracter *coercitiv, de constrîngere.*

Procesele aperceptive pot fi *direcţionate* sau *nedirecţionate.* 294
În primul caz, vorbim de atenţie, în cel de-al doilea de fantezii sau «vise». Primele sînt raţionale, iar ultimele iraţionale. Printre acestea din urmă se numără, ca o a şaptea categorie de conţinuturi conştiente, *visul.* El seamănă, în anumite privinţe, cu fanteziile conştiente, întrucît are un caracter iraţional, nedirecţionat. Dar se deosebeşte de acestea prin faptul că are cauze, căi şi finalităţi obscure pentru înţelegerea noastră. Îi confer totuşi statutul unei categorii de conţinuturi conştiente, deoarece constituie cel mai important şi cel mai elocvent rezultat al proceselor psihice inconştiente ce sînt pe cale să pătrundă în conştient. Aceste şapte clase epuizează într-un mod, ce-i drept, superficial, dar totuşi satisfăcător pentru scopurile noastre, conţinuturile conştiente.

Există, după cum se ştie, puncte de vedere ce vor să limiteze 295
psihismul la conştient, ca fiind identic cu acesta. Nu cred însă că ne putem mulţumi cu atît. Dacă admitem că există, în genere, anumite lucruri inaccesibile percepţiei noastre, putem vorbi şi de un psihism a cărui existenţă ne este doar indirect accesibilă. Celor familiarizaţi cu psihologia hipnotismului şi somnambulismului le este bine cunoscut faptul că un conştient artificial îngustat sau patologic mărginit, deşi nu conţine anumite reprezentări, se comportă totuşi exact ca şi cînd le-ar conţine. O persoană afectată de surzenie isterică obişnuia să cînte. Pe neobservate, medicul s-a aşezat la pian şi a început să acompanieze versul următor într-o altă tonalitate, iar bolnavul a continuat de îndată să cînte în noua

tonalitate. Un pacient avea convulsii «isteric-epileptice» la vederea unui foc deschis. El mai prezenta şi un cîmp vizual puternic îngustat, adică o cecitate periferică (un cîmp vizual «tubular», cum se spune). Dacă îi era adusă o lumină în zona de cecitate, accesul avea loc ca şi cum ar fi văzut focul. În simptomatologia acestor stări, există nenumărate cazuri de acest fel, cazuri în care nici cu cea mai mare bunăvoinţă nu se poate spune decît că se percepe, se gîndeşte, se simte, se rememorează, se decide şi se acţionează *inconştient*, adică se face inconştient ceea ce în alte cazuri se face conştient. Aceste procese au loc indiferent dacă sînt urmărite conştient sau nu.

296 Printre aceste procese psihice inconştiente se numără şi activitatea combinatorie pe care se bazează visul. Somnul este o stare în care conştienţa e puternic limitată, dar în care psihismul nu încetează nicidecum să existe şi să-şi desfăşoare activitatea. Conştientul se retrage, pur şi simplu, din această activitate şi, lipsit fiind de obiect, e într-o relativă inconştienţă. Viaţa psihică îşi continuă însă cursul, după cum chiar şi în stare de veghe există o viaţă psihică inconştientă – lucru lesne de dovedit prin anumite observaţii de domeniul «psihopatologiei vieţii cotidiene», cum l-a denumit Freud. Se ştie că intenţiile şi acţiunile noastre conştiente sînt adesea zădărnicite de procese inconştiente, de a căror existenţă sîntem noi înşine deosebit de surprinşi. Avem cîte o scăpare în ceea ce spunem sau scriem sau facem inconştient cîte un lucru care trădează tocmai ce voiam să tăinuim sau ceea ce nici noi înşine nu ştiam dinainte. «Lingua lapsa verum dicit»[2], spune o vorbă din bătrîni. Pe aparitia frecventă a acestor fenomene se bazează şi

[2] proverb latin avînd sensul lui «Gura păcătosului adevăr grăieşte» (n.t.)

experimentul de asociere[3] folosit cu mult succes în diagnosticarea acelor cazuri în care pacientul nu vrea sau nu poate să spună ceva.

Exemplele clasice de activitate psihică inconştientă ne sînt 297
furnizate însă de stările patologice. Am putea spune că întreaga simptomatologie a isteriei, a nevrozei obsesionale, a fobiilor şi, în mare parte, cea din dementia praecox sau din schizofrenie, cea mai răspîndită boală psihică, se bazează pe activitatea psihică inconştientă. Putem vorbi deci, de bună seamă, de existenţa unui psihic inconştient. Numai că acesta nu e direct accesibil observaţiilor noastre – altfel nici nu ar fi inconştient –, ci este doar indirect deductibil, iar raţionamentele noastre nu pot ajunge, în privinţa lui, decît la un «e ca şi cum».

Din psihic face parte şi inconştientul. Dar putem oare să vor- 298
bim, în analogie cu diferitele conţinuturi ale conştientului, şi de *conţinuturi ale inconştientului*? Am postula astfel un fel de altă conştienţă, aflată în inconştient. Nu mă voi ocupa aici de această chestiune delicată, pe care am analizat-o într-un alt context, ci mă voi limita doar la întrebarea dacă putem distinge ceva în inconştient sau nu. La această întrebare nu se poate răspunde decît empiric şi anume prin contra-întrebarea: există oare temeiuri plauzibile pentru a distinge ceva în inconştient sau nu?

În ce mă priveşte, nu am nici o îndoială că toate acele ac- 299
tivităţi care au loc îndeobşte în conştient se pot petrece şi în

[3] Pacientului i se cere să spună ce cuvinte (asociaţii) îi vin în minte la auzul unui cuvînt (inductor) spus de medic. Se cronometrează timpii de reacţie. Timpii prelungiţi sînt indiciul unei rezistenţe (complexuale). Cronometrării timpilor de reacţie li se poate adăuga şi o măsurare a variaţiilor rezistenţei electrice a pielii. Metodica a fost pusă la punct de Jung, în tinereţe. (n.t.)

inconştient. Astfel, există multe exemple în care o problemă nerezolvată în stare de veghe şi-a găsit o soluţie în vis. Cunosc, bunăoară, un expert în contabilitate, care, odată, încercase zadarnic, zile întregi, să lămurească un caz de faliment fraudulos. Într-o seară, lucrase pînă la miezul nopţii fără să găsească vreo soluţie şi se dusese apoi la culcare. În zori, pe la ora trei, soţia lui l-a auzit sculîndu-se şi mergînd spre birou. L-a urmărit şi l-a văzut stînd la masa de lucru şi scriind ceva de zor. După vreun sfert de ceas s-a întors. Dimineaţa nu-şi mai amintea de nimic. Şi-a reluat lucrul şi a descoperit cu uimire o serie de noţite făcute de propria lui mînă, care clarificau pe deplin şi definitiv cazul cel încîlcit.

300 În munca mea de medic practician, am de-a face, de peste douăzeci de ani, cu vise. Am remarcat de nenumărate ori cum ieşeau la iveală în vise gînduri negîndite şi sentimente neresimţite în timpul zilei, ajungînd astfel, indirect, în conştient. Visul, ca atare, este totuşi un conţinut al conştientului, căci altfel nu ar putea constitui obiectul unei trăiri nemijlocite. Dar întrucît el scoate la iveală materiale anterior inconştiente, sîntem constrînşi să admitem că aceste conţinuturi existau deja dinainte undeva în psihic, în stare inconştientă şi că abia în vise s-au arătat conştientului nostru limitat din timpul somnului, aşa-numitului «rest de conştienţă». Visul se numără printre conţinuturile psihice normale şi trebuie înţeles ca o rezultantă a proceselor inconştiente ce pătrund în conştient.

301 Iar dacă, întemeiaţi pe experienţă, sîntem siliţi să admitem că toate categoriile de conţinuturi ale conştientului pot fi, în anumite ocazii, şi inconştiente şi pot acţiona ca procese inconştiente asupra conştientului, atunci ajungem la întrebarea, poa-

te cam surprinzătoare: oare şi inconştientul are vise? Sau, cu alte cuvinte: oare nu pătrund cumva şi în zonele tenebroase ale psihicului rezultante ale unor procese şi mai adînci şi – dacă se poate spune aşa – şi mai inconştiente? Ar trebui, desigur, să resping această întrebare paradoxală ca fiind prea aventurată, dacă nu ar exista realmente temeiuri conform cărora o asemenea ipoteză ar ţine totuşi de domeniul posibilului.

Să ne lămurim, în primul rînd, cum ar trebui să arate o 302
dovadă care să ne poată duce la concluzia că şi inconştientul are vise. Dacă ar fi să dovedim că în conştient apar conţinuturi de tipul viselor, ar trebui să demonstrăm, pur şi simplu, că există conţinuturi care, atît ca alcătuire cît şi ca sens, sînt străine de şi incompatibile cu celelalte conţinuturi al conştientului, raţional interpretabile şi inteligibile. Iar dacă am vrea să demonstrăm că şi inconştientul are vise, ar trebui să facem acelaşi lucru cu conţinuturile lui. Desigur, cel mai simplu e să vă dau aici un exemplu concret.

Este vorba de un bărbat de 27 de ani, ofiţer. Suferă de ac- 303
cese violente de durere în zona inimii, de o senzaţie de sufocare în gîtlej, ca şi cum ar avea o bilă acolo şi de dureri ascuţite în călcîiul stîng. Organic, nu se poate pune în evidenţă nimic. Accesele au început cu vreo două luni în urmă şi pacientul a fost concediat din armată, deoarece avea momente cînd nu mai putea umbla. Diferitele tratamente nu-l ajutaseră cu nimic. Din chestionarea minuţioasă privind antecedentele bolii nu a reieşit nici un indiciu, iar pacientul însuşi nu avea nici o idee privind eventuala pricină a bolii sale. Făcea impresia unei firi vioaie, întrucîtva uşuratice, de o «vitejie» întrucîtva teatrală, de felul lui «nu ne dăm noi bătuţi!». Cum din anamneză nu reieşise ni-

mic, l-am întrebat de vise. Şi de aici a rezultat de îndată cauza bolii. Cu puţin înainte de declanşarea nevrozei, fata de care era îndrăgostit îi dăduse plasă, logodindu-se cu altul. Îmi ascunsese toată această poveste ca fiind irelevantă – «o muiere proastă, îţi iei alta dacă asta nu te vrea, un flăcău ca mine nu se lasă impresionat de aşa ceva». Cam în felul acesta îşi înfruntase dezamăgirea şi reala durere. Dar acum afectele îi ieşiseră la iveală şi ca urmare durerile de inimă au încetat şi, după cîteva accese de plîns, a dispărut şi nodul în gît. «Durerea de inimă» este o expresie poetică, devenită aici fapt real, din pricină că orgoliul nu-i permisese să-şi suporte durerile ca pe un chin sufletesc. Senzaţia de sufocare, aşa-numitul globus histericus[4], provine, după cum bine se ştie, din lacrimi înghiţite. Conştientul i se retrăsese, pur şi simplu, din faţa conţinuturilor penibile, astfel încît acestea, lăsate de capul lor, nu au mai putut ajunge în conştient decît indirect, prin simptome. Erau procese lesne de înţeles raţional şi, deci, nemijlocit inteligibile, ce s-ar fi putut desfăşura la fel de bine – dacă orgoliul lui masculin nu le-ar fi împiedicat – şi în conştient.

304 A rămas însă al treilea simptom: durerile din călcîi nu încetau. Ele păreau străine de imaginea mai sus schiţată. Inima nu are nici o legătură cu călcîiul şi nici nu-ţi poţi exprima durerea cu călcîiul. E de neînchipuit, raţional, de ce să nu fi fost de ajuns celelalte două simptome. Am fi fost, desigur, pe deplin satisfăcuţi, chiar şi teoretic, dacă odată cu conştientizarea durerii sufleteşti refulate ar fi intervenit o tristeţe normală şi o totală însănătoşire.

[4] pe româneşte: «nod în gît» (n.t.)

Cum conştientul pacientului nu-mi putea oferi nici un in- 305
diciu privind simptomul călcîiului, am recurs din nou la vechile metode, la vise. Şi iată că pacientul a avut un vis în care se făcea că un şarpe îl muşcase de călcîi şi îl paralizase pe loc. Acest vis era relevant pentru semnificaţia simptomului legat de călcîi. Călcîiul îl doare pentru că l-a muşcat un şarpe. Iată un conţinut straniu cu care conştientul raţional nu ştie ce să facă. Puteam înţelege imediat de ce îl doare inima, dar faptul că îl durea şi călcîiul întrecea orice aşteptări raţionale. Pacientul era şi el nedumerit în faţa acestei situaţii.

Avem aici, aşadar, un conţinut care pătrunde ca un ele- 306
ment străin în zona inconştientă, provenind, de bună seamă, dintr-un strat şi mai adînc, complet obscur din punct de vedere raţional. Analogia cea mai apropiată acestui vis este, evident, însăşi nevroza pacientului. Fata, înşelîndu-l, i-a provocat o rană care l-a paralizat şi l-a îmbolnăvit. Din analiza ulterioară a visului, a reieşit încă un element al istoriei pacientului, de care acesta îşi dădea seama abia acum: el fusese favoritul unei mame întrucîtva isterice. Aceasta îl alintase, îl admirase, îl cocoloşise peste măsură şi de aceea el nu se descurcase prea bine la şcoală, comportîndu-se acolo ca o fetiţă. Mai tîrziu, el îşi asumase brusc o conduită masculină şi se înrolase în armată, unde îşi putea ascunde prin «vitejie» slăbiciunea interioară. Şi mama îl paralizase întrucîtva.

Era vorba aici, în mod vădit, de acelaşi arhaic şarpe care a 307
fost dintotdeauna prietenul nedespărţit al Evei. «Vei zdrobi capul şarpelui, iar el îţi va muşca călcîiul», spune versetul din *Geneză*, sunînd ca un ecou al imnului egiptean, mult mai vechi, recitat sau cîntat celui muşcat de şarpe, pentru a-l vindeca:

«Şi îmbătrîni zeul. Gura îi tremura, iar scuipatul i se prelingea pe pămînt, căzîndu-i în ţărînă. A frămîntat Isis (scuipatul) cu ţărîna în mîna ei şi din asta a făcut un şarpe puternic, l-a făcut asemeni unei săgeţi ca să nu fugă viu din mîna ei.
Şi l-a aşezat în drumul pe care marele zeu înconjura Cele două pămînturi după dorinţa lui.
Iară puternicul zeu s-a înălţat în faţa zeilor ca faraon, trăiască, fie sănătos, şi fericit! şi cei ce-l însoţeau mergeau în urmă-i ca în fiecare zi.
L-a înţepat puternicul şarpe şi focul vieţii a început să se prelingă din el, şi el l-a lovit pe acela ce-şi are sălaşul în cedri.
Preamăritul zeu deschisu-şi-a gurile, şi glasul măriei sale, trăiască, fie sănătos şi fericit! a ajuns pînă la cer, iar cele două zeităţi au zis: «Ce e asta?» Şi zeii au început să-l întrebe.
Dar el nu găsea (putere) să răspundă despre sine. Fălcile îi tremurau şi toate mădularele i se scuturau, iară veninul i se revărsa prin trup asemeni Nilului cînd se revarsă pe ogoare.»[5]

308 Conştient, pacientul nu avea în ce priveşte Biblia decît nişte biete cunoştinţe minimale. Auzise, poate, cîndva despre muşcătura în călcîi a şarpelui, fără să-i dea vreo atenţie şi o uitase apoi cu desăvîrşire. Dar ceva adînc inconştient din el auzise şi nu uitase, ci îşi amintise cînd s-a ivit prilejul, ceva adînc inconştient căruia în mod evident îi place să se exprime mitologic, deoarece e în spiritul lui să se exprime astfel.

309 Dar cărui spirit îi corespunde modul de exprimare simbolic sau metaforic? *Acest mod de exprimare corespunde unui spirit*

[5] Autorul reproduce aici o traducere germană în versuri a imnului egiptean. Versiunea românească, în proză, este preluată din *Miturile Egiptului antic* de M.E.Matie, Ed.Ştiinţifică, Bucureşti, 1958, p.97 (n.t.)

primitiv, al cărui limbaj nu cunoaşte abstracţiunile, ci numai analogiile cu naturalul şi «nenaturalul». Acest spirit, de o venerabilă vechime, este la fel de străin de un psihic care produce dureri de inimă şi noduri în gît, ca un brontozaur de un cal de călărie. Visul cu şarpele ne dezvăluie un fragment din acea activitate psihică care nu mai are nimic de-a face cu individualitatea modernă a subiectului supus visării. Activitatea aceasta are loc – dacă ne e permis să ne exprimăm aşa – ca într-un strat şi mai profund şi numai rezultanta sa se ridică pînă într-un strat superior, pătrunzînd acolo unde se află afectele refulate şi fiind un conţinut străin aici, exact ca un vis ajuns în conştient. Iar dacă, spre a înţelege un vis, trebuie să folosim o anumită tehnică analitică, aici avem nevoie de o cunoaştere a mitologiei ca să putem pătrunde sensul elementelor venite din straturi şi mai profunde.

Motivul şarpelui nu este, desigur, o achiziţie individuală a 310
subiectului supus visării, căci visele cu şerpi sînt foarte frecvente, chiar la orăşeni care n-au văzut poate chiar niciodată cu ochii lor un şarpe.

S-ar putea aduce însă obiecţia că şarpele din vis nu ar fi ni- 311
mic altceva decît întruchiparea unei expresii verbale. Se spune doar despre cîte o femeie că e perfidă ca un şarpe, se vorbeşte de şarpele ce duce în ispită ş.a.m.d. Această obiecţie nu mi se pare prea întemeiată în cazul de faţă, dar o dovadă clară ar fi, desigur, greu de adus, căci şarpele este într-adevăr o figură de stil curentă. Dovezi sigure am avea doar dacă am găsi un caz în care simbolistica mitologică n-ar fi nici figură de stil curentă, nici criptomnezie, adică dacă subiectul visului nu ar fi citit, văzut sau auzit într-un fel sau altul motivul respectiv, spre a-l fi uitat apoi şi spre a

şi-l fi amintit inconştient. Cred că o asemenea dovadă ar fi de mare importanţă, întrucît ar indica faptul că inconştientul raţional inteligibil, care constă din materiale aşa-zis artificial inconştiente, nu este decît un strat superficial al inconştientului şi că abia sub el găsim un inconştient absolut, ca să zicem aşa, care nu are nimic de-a face cu experienţa noastră personală şi care este, aşadar, o activitate psihică autonomă faţă de psihicul conştient şi chiar faţă de straturile superioare ale inconştientului, o activitate neafectată în nici un fel – şi, probabil, neafectabilă – de către experienţa personală, un fel de activitate psihică suprain-dividuală, un *inconştient colectiv*, cum l-am numit, în opoziţie cu *inconştientul personal*, superficial şi relativ.

312 Dar înainte de a căuta o asemenea dovadă, aş vrea, de dragul completitudinii, să mai fac cîteva observaţii suplimentare privind visul cu şarpele. S-ar părea că acele ipotetice straturi mai profunde ale inconştientului ar fi tradus trăirile legate de femei în muşcătura de şarpe, care a căpătat astfel statutul unui adevărat motiv mitologic. Motivaţia sau mai degrabă finalitatea unui asemenea demers pare, la prima vedere, obscură. Dar dacă ţinem seama de principiul care ne spune că simptomatologia unei boli constituie totodată o încercare naturală de vindecare – durerile de inimă fiind, bunăoară, o încercare de izbucnire emoţională –, atunci trebuie, desigur, să privim şi simptomul călcîiului ca pe un fel de încercare de vindecare. După cum o arată visul, prin acest simptom sînt ridicate la rang de eveniment mitic nu numai proaspetele dezamăgiri în dragoste, ci, în acelaşi timp, toate celelalte dezamăgiri îndeobşte, cele din şcoală ş.a.m.d., ca şi cum pacientului i-ar face bine, într-un fel oarecare, acest lucru.

Toate acestea ni se par, de bună seamă, incredibile. Dar ve- 313
chii preoţi tămăduitori din Egipt, care descîntau muşcătura de şarpe cu imnul şarpelui zeiţei Isis, credeau în această teorie. Şi nu numai ei, ci întreaga lume antică şi primitivă credea şi mai crede încă în *magia prin analogie*, iar aici este vorba tocmai de fenomenul psihologic pe care se bazează magia prin analogie.

Să nu ne închipuim că aceasta ar fi doar o veche superstiţie, 314
de mult depăşită. Dacă citim cu atenţie textul liturghiei, vom întîlni mereu acel faimos «sicut», care introduce de fiecare dată o analogie destinată să provoace o prefacere. Ca exemplu foarte elocvent, aş mai cita aici facerea focului de Sabbatus Sanctus. După cum se ştie, focul era aprins pe vremuri ciocnind pietre, iar şi mai de mult era iscat din lemn, ceea ce constituia o prerogativă a bisericii. De aceea, în rugăciunea preotului se spune: «Deus, qui per Filium tuum, angularet scilicet lapidem, claritatis tuae fidelibus ignem contulisti: productum ex silice, nostris profuturum usibus, novum hunc ignem sanctifica». «Dumnezeule, tu care prin fiul tău numit *piatra unghiulară*, ai adus focul iubirii tale credincioşilor, sfinţeşte acest foc nou iscat din cremene pentru trebuinţele noastre viitoare». Prin analogia cu Cristos ca piatră unghiulară, cremenea e ridicată oarecum la rangul lui Cristos însuşi, care aprinde mereu un nou foc.

Raţionalistul va rîde, poate, de toate acestea. Dar undeva 315
în adînc sîntem mişcaţi şi nu numai noi, ci milioane de creştini sînt mişcaţi, chiar dacă nu pot spune decît că e vorba de ceva foarte frumos. Sîntem mişcaţi în acele straturi profunde, în acele vechi forme ale spiritului uman, pe care nu ni le însuşim, ci le avem ereditar, moştenite din negura celor mai vechi timpuri.

316 Dacă acest suflet supraindividual ne-ar fi pus la îndemînă, atunci, de bună seamă, tot ceea ce s-ar traduce în limbajul lui de imagini s-ar desprinde din problematica noastră individuală, şi, de îndată ce am deveni conştienţi de acest lucru, ne-ar apărea sub specie aeternitatis, n-ar mai fi *suferinţa mea*, ci *suferinţa lumii*, n-ar mai fi durerea mea personală care mă izolează, ci o durere lipsită de amărăciune care mă leagă de toţi oamenii. Cred că nu mai e nevoie să căutăm dovezi ale faptului că în felul acesta se poate ajunge la o vindecare.

317 Dar faptului că această activitate sufletească supraindividuală există, nu i-am adus pînă acum nici o dovadă care să facă faţă tuturor cerinţelor. Aş vrea să fac acum acest lucru, dînd din nou un exemplu. Este vorba de un bolnav psihic, cam de treizeci de ani, care suferă de o formă paranoidă de dementia praecox. S-a îmbolnăvit deja de pe la douăzeci de ani. A fost dintotdeauna un om inteligent, îndărătnic şi fantast în acelaşi timp – amestec foarte straniu. A fost un funcţionar oarecare, angajat la registratura unui consulat. S-a îmbolnăvit de megalomanie, în mod evident spre a-şi compensa existenţa mai mult decît modestă, şi a început să creadă că el este însuşi Mîntuitorul. Avea tot felul de halucinaţii, iar uneori era foarte neliniştit. În perioadele sale liniştite, era lăsat să se plimbe liber pe coridor. Acolo l-am întîlnit odată mijindu-şi ochii spre soare şi dînd din cap în mod ciudat. M-a luat imediat de braţ, spunîndu-mi că vrea să-mi arate ceva. Trebuia să mă uit cu ochii mijiţi în soare ca să văd *penisul soarelui*. Dacă îmi mişcam capul, se mişca şi penisul soarelui şi asta era *originea vînturilor*.

318 Am făcut această constatare cam în 1906. Prin 1910, ocupat fiind cu studii mitologice, mi-a căzut în mînă cartea lui Diete-

rich, o prelucrare parţială a aşa-numitului «*Papyrus magic parizian*». Dieterich consideră că fragmentul prelucrat face parte dintr-o liturghie a cultului lui Mithra. El constă dintr-o serie de prescripţii, invocări şi viziuni. Una dintre aceste viziuni este descrisă, ad literam, în felul următor: «Tot aşa se face văzut şi aşa-numitul *tub*, izvorul *vîntului* favorabil. Căci vei vedea un tub atîrnînd din discul solar. Iar către regiunile din apus, ca şi cînd ar fi un vînt nesfîrşit de răsărit. Dar dacă sorţii cad pe celălalt vînt, către regiunile de răsărit, atunci vei vedea în acelaşi fel întoarcerea feţei într-acolo.» Cuvîntul grecesc αὐλός , folosit pentru tub, se foloseşte şi pentru un instrument de suflat, iar în sintagma αὐλὸς παχύς înseamnă, la Homer, «un puternic şuvoi de sînge». Evident, prin tub suflă un vînt, un curent ce îşi are izvorul în soare.

Viziunea pe care a avut-o pacientul meu în 1906 şi textul gre- 319
cesc editat abia în 1910[6] par să fie suficient de disjuncte pentru ca nici pacientul meu să nu poată fi bănuit de criptomnezie, nici eu de un transfer de idei. Paralelismul evident al celor două viziuni e de netăgăduit, dar s-ar putea spune că asemănarea ar fi întîmplătoare. În acest caz însă, ne-am aştepta ca viziunea să nu aibă nici o legătură cu alte reprezentări analoge şi, deci, nici un sens intrinsec. Dar iată că această aşteptare nu se confirmă, căci arta medievală a reprezentat tubul în anumite tablouri, ca pe un fel de furtun care, în imaculata concepţie, coboară din cer pînă sub rochia Mariei. Prin tub zboară Sfîntul Spirit, în chip de porumbel,

6 După cum a arătat Jung mai tîrziu, ediţia din 1910 era, de fapt, o a doua ediţie. Cartea apăruse pentru prima oară în 1903. Dar pacientul fusese spitalizat cu cîţiva ani înainte de 1903.

coborînd spre a face Fecioara să rodească. Reprezentarea arhaică a Sfîntului Spirit este, după cum ştim din miracolul Rusaliilor, un vînt puternic πνευμα – «vîntul bate unde vrea el», τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ».[7] «Animo descensus per orbem solis tribuitur» (Spiritul coboară prin cercul soarelui) – această viziune este un loc comun al întregii filozofii antice tîrzii, precum şi a celei medievale.

320 De aceea, nu găsesc nimic întîmplător în aceste viziuni, ci doar reînsufleţirea unor posibilităţi de reprezentare care au existat din vechi timpuri şi care au putut fi redescoperite în epoci complet diferite, de minţi complet diferite, nefiind, deci, reprezentări moştenite!

321 Am intrat intenţionat în amănuntele acestui caz spre a vă oferi o imagine concretă a acelei activităţi mai profunde a psihicului pe care o numesc inconştient colectiv. Rezumînd cele de mai sus, aş vrea să mai subliniez o dată că trebuie să distingem oarecum trei nivele psihice: *1. conştientul; 2. inconştientul personal*, care constă în primul rînd din acele conţinuturi care au devenit inconştiente fie pentru că şi-au pierdut intensitatea şi au căzut astfel în uitare, fie pentru că li s-a retras conştienţa (prin aşa-numita refulare), iar în al doilea rînd din acele conţinuturi ce sînt de fapt percepţii senzoriale, care, datorită prea slabei lor intensităţi nu au ajuns niciodată în conştient, dar au pătruns totuşi cumva în psihic; *3. inconştientul colectiv*, care, ca o înzestrare ereditară cu posibilităţi de reprezentare, nu este individual, ci general uman, ba ţine chiar de lumea animală în genere, constituind, de fapt, substratul oricărui psihism individual.

[7] *Io.* 3,8.

Tot acest organism psihic este perfect analog organismului 322
fizic, care, deşi variază de la individ la individ, este totuşi, în acelaşi timp şi în toate caracteristicile sale esenţiale, organismul uman în genere, pe care toţi îl au şi care mai are încă vii în structura sa acele elemente care îl leagă de animalele nevertebrate şi poate chiar de simplele protozoare. Teoretic, ar trebui chiar să fie posibil să descifrăm din inconştientul colectiv nu numai psihologia viermelui, ci şi pe cea a celulei izolate.

Sîntem cu toţii convinşi că este absolut imposibil să înţelegem 323
organismul viu fără relaţia sa cu condiţiile mediului. Există nenumărate fapte biologice care nu pot fi explicate decît ca fenomene reactive la condiţiile mediului, precum: cecitatea proteului, caracteristicile paraziţilor intestinali, anatomia specifică vertebratelor readaptate la viaţa acvatică şi altele.

Acelaşi lucru este valabil şi în ce priveşte psihicul. Orga- 324
nizarea sa specifică trebuie să fie de asemenea intim corelată cu condiţiile mediului. Din partea conştientului, ne putem aştepta la reacţii şi fenomene de adaptare la cele prezente, deoarece el constituie o parte a psihicului preferenţial restrînsă, într-o anumită măsură, la evenimentele momentului; din partea inconştientului colectiv, în schimb, ca suflet atemporal şi general, trebuie să ne aşteptăm la reacţii la condiţiile cele mai generale şi veşnic prezente, de natură psihologică, fiziologică şi fizică.

Inconştientul colectiv – în măsura în care putem emite, în 325
genere, vreo judecată în ce-l priveşte – pare să fie alcătuit din ceva de felul imaginilor sau motivelor mitologice, drept care miturile popoarelor sînt, de fapt, expresii ale inconştientului

colectiv. Întreaga mitologie ar fi un fel de proiecţie[8] a inconştientului colectiv. Vedem cel mai clar acest lucru în cazul cerului înstelat, ale cărui forme haotice au fost ordonate proiectîndu-se asupra lor anumite imagini. Influenţa stelelor susţinută de astrologie s-ar explica atunci: ea nu ar fi decît percepţia inconştientă introspectivă a activităţii inconştientului colectiv. Aşa cum asupra cerului înstelat s-au proiectat imagini de constelaţii, aşa s-au proiectat şi în legende, în poveşti sau asupra personajelor istorice, motive de acelaşi fel sau de alte feluri. De aceea, putem studia inconştientul colectiv în două moduri: fie prin mitologie, fie prin analiza individului. Cum materialul acesta din urmă nu vi-l pot face accesibil aici, trebuie să mă limitez la cel dintîi. Mitologia oferă însă un cîmp atît de vast încît nu putem releva din ea decît cîteva tipuri, puţine la număr. Numărul condiţiilor mediului este de asemenea nesfîrşit, astfel încît nici în cazul lor nu ne putem ocupa decît de cîteva tipuri.

326 După cum organismul viu, cu proprietăţile sale caracteristice, e un sistem de funcţii de adaptare la condiţiile mediului, psihicul trebuie să prezinte de asemenea organe sau sisteme de funcţii care să corespundă ocurenţelor fizice regulate. Nu mă refer aici la funcţiile senzoriale organic determinate, ci mai degrabă la un fel de fenomene psihice paralele regularităţilor fizice. Aşa, bunăoară, mersul zilnic al soarelui pe cer, precum şi alternarea zilei cu noaptea, trebuie să aibă o întruchipare psihică, de forma unei imagini bine întipărite în om din vechi timpuri. Dar nu putem studia direct o asemenea imagine; în

8 Proiecţie înseamnă «transferarea în exterior a unui conţinut subiectiv», conform definiţiei date de Jung. Vezi capitolul *Definiţii* din vol.II al antologiei de faţă. (n.t.)

locul ei descoperim însă analogii mai mult sau mai puţin fantastice ale fenomenului fizic: în fiecare dimineaţă, un erou divin se naşte din mare şi se urcă în carul soarelui. La apus, îl aşteaptă o Magna Mater care îl înghite seara. El străbate în pîntecele dragonului fundul mării de miază-noapte. După o luptă teribilă cu şarpele nocturn, el se naşte iarăşi, dimineaţa.

Acest conglomerat de mituri constituie, fără îndoială, o în- 327
truchipare a fenomenului fizic şi încă în mod atît de vădit încît mulţi cercetători îşi închipuie, după cum se ştie, că primitivii inventează astfel de mituri numai pentru a explica fenomenele fizice. Ceea ce este, în orice caz, neîndoielnic, e că ştiinţele naturii şi filozofia naturii au încolţit pe un asemenea teren. Dar consider mai degrabă neverosimilă ipoteza că primitivul ar inventa, din pură nevoie de a găsi explicaţii, lucruri de felul teoriilor fizice sau astronomice.

Ceea ce putem spune imediat despre plăsmuirile mitice 328
este că fenomenul fizic a pătruns cîndva în psihic, distorsionat de fantezie şi a fost reţinut acolo, astfel încît inconştientul mai reproduce şi astăzi asemenea imagini. Fireşte, se pune atunci întrebarea: de ce nu înregistrează psihicul fenomenul ca atare, de ce înregistrează numai fantezia legată de fenomenul fizic?

Dacă v-aţi transpune în sufletul primitivului, aţi înţelege 329
de îndată de ce se întîmplă aşa. Căci primitivul trăieşte în lumea sa cu o asemenea «participation mystique», cum numeşte Lévy-Bruhl acest fapt psihologic, încît între subiect şi obiect nu se stabileşte nici pe departe o distincţie absolută, ca în cazul intelectului nostru raţional. Ceea ce se întîmplă în exterior se întîmplă şi în el şi ceea ce i se întîmplă lui se întîmplă şi în exterior. Am observat un exemplu foarte bun al acestui lucru pe

cînd mă aflam la elgonieni, un trib primitiv de pe muntele Elgon, din Africa de Est. Elgonienii obişnuiau să-şi scuipe în mîini la răsăritul soarelui şi să-şi ţină apoi palmele ridicate spre soarele care tocmai se ridica la orizont. Cum cuvîntul «athîsta» înseamnă zeu şi soare totodată, am întrebat: «Soarele e zeu?» Au negat cu rîsete, de parcă aş fi pus o întrebare de-a dreptul prostească. Cum în momentul acela soarele era sus pe cer, am arătat spre el şi am întrebat: «Cînd soarele e acolo, spuneţi că nu-i zeu, dar cînd e acolo, la răsărit, spuneţi că este zeu.» A urmat o tăcere consternantă, pînă cînd un bătrîn şef de trib a luat cuvîntul şi a spus: «Aşa este. E adevărat că acolo sus soarele nu e zeu, dar cînd răsare, asta este zeu (sau: atunci este zeu).» Pentru spiritul primitiv e tot una care dintre cele două versiuni este corectă. Răsăritul soarelui şi sentimentul de eliberare ce-l însoţeşte sînt pentru el acelaşi eveniment divin, după cum noaptea şi frica ce-o trezeşte ea sînt unul şi acelaşi lucru. Afectul îi este mai aproape primitivului decît fizica şi de aceea el îşi înregistrează fanteziile trezite de afecte; aşa se face că noaptea e echivalentă pentru el cu şarpele şi cu răsuflarea rece a duhurilor, pe cînd dimineaţa e naşterea unui zeu bun.

330 După cum există teorii mitologice care vor să derive totul din soare, există şi teorii lunare, care vor să derive totul din lună, pur şi simplu pentru că există realmente nenumărate mituri legate de lună, printre care, în enorm de multe, luna e mireasa soarelui. Luna e trăirea nestatornică a nopţii. De aceea se asociază cu trăirea sexuală a primitivului, cu femeia, care constituie de asemenea o trăire a nopţii. Dar luna poate fi şi fratele păgubit al soarelui, căci noaptea somnul e tulburat de gînduri pătimaşe şi rele, de gînduri de mărire şi de răzbunare.

Luna tulbură somnul şi mai este şi un loc de întîlnire al sufletelor defuncţilor, căci în visele nocturne morţii se reîntorc, iar insomniei înfricoşate i se arată spectrele trecutului. De aceea, luna are de-a face şi cu sminteala (lunacy). Iată trăirile ce se păstrează în suflet, în locul imaginii schimbătoare a lunii.

Nu furtunile, nu tunetele şi fulgerele şi nu ploile şi norii rămîn întipărite ca imagini în suflet, ci fanteziile provocate de afecte. Am fost surprins odată de un cutremur de pămînt foarte puternic şi simţămîntul meu prim, nemijlocit, a fost că nu mă mai aflu pe pămîntul ferm, bine cunoscut, ci pe spinarea unui animal gigantic care se scutură. Aceasta e imaginea care se întipăreşte şi nu faptul în sine, fizic. Revolta omului în faţa furtunilor devastatoare, groaza sa în faţa elementelor dezlănţuite umanizează furiile naturii şi elementul pur fizic devine un zeu mînios. 331

Întocmai ca şi condiţiile mediului, condiţiile fiziologice, imboldurile glandulare stîrnesc şi ele fantezii de coloratură afectivă. Sexualitatea apare ca un zeu al fertilităţii, ca un demon feminin crunt şi voluptuos, ca diavolul însuşi cu picioarele lui de ţap dionisiac şi cu gesturile sale neruşinate sau ca şarpele înfricoşător ce te încolăceşte. 332

Foamea face din alimente zei, cărora anumiţi indieni mexicani le dau chiar vacanţe anuale pentru întremare, alimentele uzuale nemaifiind mîncate un timp. Vechii faraoni erau slăviţi ca mîncători de zei. Osiris este grîul, fiul pămîntului şi de aceea ostia trebuie făcută şi astăzi din făină de grîu, un zeu care se mănîncă, la fel ca Iacchos, tainicul zeu al misterelor eleusine. Iar taurul lui Mithra este fecunditatea comestibilă a pămîntului. 333

Condiţiile psihologice ale mediului lasă în urmă, firește, relicve mitice de acelaşi fel. Situaţiile periculoase, fie că e vor- 334

ba de pericole trupeşti sau de periclitări ale sufletului, stîrnesc fantezii afective şi întrucît situaţiile acestea se repetă ca ceva tipic, ele se organizează în *arhetipuri*, cum am numit motivele mitice în genere.

335 Pe cursurile de ape, de preferinţă prin vaduri şi locuri periculoase, se pripăşesc dragoni, în pustietăţile uscate sau prin prăpăstiile periculoase rătăcesc djini şi alţi diavoli, în desişul lugubru al pădurilor de bambus sălăşluiesc sufletele morţilor, iar în adîncul mărilor şi în vîltori – şerpi perfizi şi duhuri ale apelor. Oamenii de seamă sînt posedaţi de puternice duhuri strămoşeşti sau de un zeu, străinul sau neobişnuitul e înzestrat cu puteri nefaste şi e fetişizat. Boala şi moartea nu survin niciodată în mod natural, ci sînt pricinuite de spirite rele sau vrăjitorii. Chiar arma care a omorît e mana, adică are puteri neobişnuite.

336 Dar cum stau lucrurile – mă veţi întreba – cu apariţiile cele mai obişnuite, cele mai apropiate şi mai imediate din viaţa omului, cu bărbatul, femeia, tatăl, mama, copilul? Acestea, ca realităţi cotidiene veşnic reluate, produc cele mai puternice arhetipuri, activitatea lor susţinută fiind direct recognoscibilă pretutindeni, chiar şi în vremurile noastre raţionaliste. Să luăm ca exemplu dogma creştină: Trinitatea e constituită din Dumnezeu-Tatăl, Fiu şi Sfîntul Spirit, care e reprezentat de porumbel, pasărea Astartei şi care, pe timpul creştinismului primitiv, se numea şi Sophia şi era de natură feminină. Cultul Mariei, în biserica modernă, caută în mod evident să-i suplinească acest aspect. Avem aici arhetipul familiei ἐν οὐρανίῳ τόπῳ, «în spaţii celeste», cum se exprima Platon, întronat ca formulare a misterului ultim. Cristos ca mire, biserica ca mireasă, cristelniţa ca

le ale vieţii, se află în inconştient. Din păcate, nu pot face aici o analiză mai profundă a remarcabilelor diferenţe de atitudine ale conştiinţei noastre culturale faţă de inconştient. Am vrut doar să arăt că problema acestei atitudini e controversată şi că este în mod vădit una dintre marile probleme ale umanităţii.

339 De altfel, acest lucru se înţelege aproape de la sine, de îndată ce devine clar faptul că inconştientul, totalitatea arhetipurilor, este sedimentul tuturor trăirilor umane, pînă îndărăt la începuturile sale obscure, şi nu un sediment inert – de felul unei mine părăsite –, ci un sistem viu de reacţii şi aşteptări, care determină viaţa individuală pe căi, ce-i drept, invizibile, dar cu atît mai eficiente. Şi el nu este numai ceva de felul unei gigantice prejudecăţi istorice, ci totodată şi izvorul instinctelor, arhetipurile nefiind nimic altceva decît forme de manifestare a instinctelor. Dar în izvorul viu al instinctelor îşi are, totodată, obîrşia orice creaţie, astfel încît inconştientul nu e doar o condiţionare istorică, ci produce, în acelaşi timp, impulsul creator – asemenea naturii, care e teribil de conservatoare, dar în actele sale creatoare îşi suspendă mereu propria condiţionare istorică. Nu e de mirare, aşadar, că pentru oamenii tuturor timpurilor şi locurilor comportamentul optim faţă de această condiţie invizibilă a vieţii a constituit o problemă arzătoare. Dacă cumva conştientul nu s-ar fi desprins niciodată de inconştient – un eveniment veşnic reluat, simbolizat de căderea îngerilor şi de nesupunerea primilor strămbuni –, atunci această problemă nu s-ar fi ivit, după cum nu s-ar fi ivit nici problema adaptării la condiţiile mediului.

340 Datorită existenţei unui conştient individual, devin conştiente tocmai dificultăţile şi nu numai cele ale vieţii exterioare,

ci şi cele ale vieţii interioare. Omul primitiv se vede întîmpinat de lumea înconjurătoare cu bunăvoinţă sau adversitate, iar influenţele inconştientului îi apar de asemenea ca forţe cu care se vede confruntat şi cu care trebuie să ajungă la o înţelegere, întocmai ca şi cu lumea sa vizibilă. Nenumăratele sale practici magice servesc acestui scop. La nivele superioare ale civilizaţiei, religiile şi filozofiile îndeplinesc aceeaşi funcţie şi ori de cîte ori un astfel de sistem de adaptare începe să nu mai funcţioneze bine, se instalează o nelinişte generală şi se fac tentative pentru a se găsi forme noi, adecvate de raportare la inconştient.

Totuşi, aceste lucruri par complet străine de vremurile 341
noastre moderne, luminate. Sînt întîmpinat adesea cu rîsete neîncrezătoare cînd vorbesc de forţele subterane ale psihicului, comparîndu-le realitatea cu cea a lumii vizibile. Dar replic atunci întrebînd cîţi oameni din lumea cultivată mai cred încă în mana şi în spirite sau, cu alte cuvinte, cîte milioane de christian scientists şi de spiritişti există? Nu vreau să răscolesc aceste chestiuni, dar ele pot ilustra faptul că problema condiţiilor psihice invizibile e la fel de vie şi acum ca întotdeauna.

Inconştientul colectiv este acea imensă zestre spirituală 342
ereditară, rezultată din evoluţia omenirii, care renaşte mereu, în fiecare structură cerebrală individuală. Conştientul, în schimb, este un fenomen efemer, care produce toate adaptările şi orientările noastre momentane, drept care activitatea sa poate fi comparată cu orientarea în spaţiu. Inconştientul conţine însă sursa forţelor sufleteşti ce ne impulsionează, precum şi formele şi categoriile ce le reglementează pe acestea, adică tocmai arhetipurile. Toate ideile şi reprezentările de mare forţă

ale omenirii provin din arhetipuri. Acest lucru e deosebit de limpede în cazul reprezentărilor religioase. Dar nici conceptele centrale ale ştiinţei, filozofiei sau moralei nu fac excepţie de la această regulă. Ele sînt, în forma lor actuală, variante ale reprezentărilor primordiale, rezultate din aplicarea şi adaptarea lor conştientă, căci rolul conştientului nu e numai să recepteze pe calea simţurilor lumea celor exterioare, ci să şi traducă în mod creator lumea celor interioare în cele exterioare.

CONSIDERAŢII GENERALE PRIVIND TEORIA COMPLEXELOR

Lecţie inaugurală ţinută la Şcoala Politehnică Federală din Zürich în 1934, publicată cu acelaşi titlu în seria *Kultur- und staatswissenschaftliche Schriften der ETH XII, 1934* şi apoi prelucrată şi republicată în volumul *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume* din 1948, reeditat în 1965 şi 1971. Tradusă după *Gesammelte Werke* , vol. VIII, § 194-219.

Psihologia modernă are în comun cu fizica modernă faptul 194
că metodei sale îi revine o însemnătate cognitivă mai mare decît obiectului său. Căci obiectul său, psihicul, este de o atît de abisal de profundă diversitate, nedeterminare şi nemărginire încît datele pe care ni le oferă sînt, prin însăşi natura lor, greu sau chiar imposibil de interpretat, în timp ce datele stabilite în conformitate cu un anumit mod de abordare a problemei şi cu ajutorul unor metode ce decurg din acest mod de abordare sînt sau ar trebui să fie măcar entităţi cunoscute. Cercetarea psihologică porneşte de la astfel de factori stabiliţi empiric sau arbitrar şi studiază psihicul urmărind modificările lor. În consecinţă, psihismul ne apare ca fiind *perturbarea* unui mod de comportament probabil, presupus de o anumită metodă. Principiul acestei proceduri este, cum grano salis, însăşi metoda ştiinţelor naturii în genere.

Este numaidecît clar că, în aceste condiţii, am putea spune că 195
totul depinde de ipotezele metodologice adoptate şi că rezultatele sînt determinate în principal de acestea. Chiar dacă *obiectul*

propriu-zis al cunoaşterii are şi el un cuvînt de spus, el nu se mai comportă cum s-ar fi comportat ca fiinţă autonomă, în toată naturaleţea sa netulburată. De aceea, este un fapt de mult cunoscut, chiar şi în psihologia experimentală, dar mai ales în psihopatologie, că un anumit aranjament experimental nu pune în evidenţă nemijlocit procesul psihic, ci că între acesta din urmă şi experiment se interpune o anumită precondiţionare psihică ce ar putea fi numită *situaţie experimentală*. Această «situaţie» psihică poate pune uneori sub semnul întrebării întregul experiment, întrucît *asimilează* aranjamentul experimental, ba chiar şi intenţia de la care porneşte experimentul. Prin *asimilare* se înţelege adoptarea unei anumite atitudini de către persoana în studiu, care înţelege experimentul în felul ei, fiind supusă de la bun început tendinţei insurmontabile de a crede că experimentul ar fi, bunăoară, un test de inteligenţă sau o încercare de a arunca o privire indiscretă în culisele sufletului său. O astfel de atitudine voalează procesul pe care experimentul încearcă să-l surprindă.

196 Am fost confruntat cu atari situaţii mai ales în experimentele de asociere.[1] Studiindu-le, am constatat că ceea ce urmăreşte metoda, şi anume stabilirea vitezelor medii de reacţie şi a calităţii reacţiilor, reprezintă un rezultat relativ colateral faţă de modul în care este *perturbată* metoda de comportamentul autonom al psihicului, adică de asimilare. Tocmai în felul acesta am descoperit *complexele afective* care pînă atunci fuseseră întotdeauna înregistrate ca *reacţii ratate*.

197 Descoperirea complexelor, precum şi a fenomenelor de asimilare determinate de ele, a arătat clar cît de precare sînt fun-

[1] vezi nota 3 de la *Structura psihicului*, pag. 57 (n.t.)

damentele acelei concepţii vechi, provenite încă de la Condillac[2], conform căreia ar putea fi luate în studiu fenomene psihice *izolate*. Nu există procese psihice izolate, aşa cum nu există nici procese biologice izolate; în orice caz, nu s-a descoperit încă vreun mijloc de a le izola experimental[3]. Numai cu o atenţie şi o concentrare deosebit de bine antrenate, reuşim, în aparenţă, să izolăm un proces în aşa fel încît să corespundă scopului experimentului. Dar ajungem astfel iarăşi într-o *situaţie experimentală*, care se deosebeşte de cea descrisă mai sus doar prin faptul că de data aceasta rolul complexului asimilant e preluat de conştient, în timp ce în cazul precedent acest rol era jucat de complexe de inferioritate mai mult sau mai puţin inconştiente.

În felul acesta, *valoarea* experimentului nu mai este în nici 198
un caz pusă, principial, sub semnul întrebării, ci este doar limitată critic. În domeniul proceselor psihofiziologice, ca de pildă în cel al percepţiilor senzoriale sau al reacţiilor motorii, ca urmare a evidentei inocenţe a scopurilor urmărite de experiment, predomină mecanismul pur reflex şi nu se ajunge deloc sau se ajunge doar la slabe asimilări, drept care nici experimentul nu este, în esenţă, perturbat. Situaţia este însă alta în domeniul proceselor psihice complicate, unde nici aranjamentul experimental nu ne oferă garanţia unei limitări la anumite

2 Etienne Bonot de Condillac, filozof şi economist francez (1715-1780), care a răspîndit în Franţa teoriile lui Locke şi care a devenit, prin lucrările sale «*Traité des systèmes*» (1749) şi «*Traité des sensations*» (1754), fondatorul propriu-zis al senzualismului.

3 Constituie o excepţie de la această regulă procesele de creştere în ţesuturi izolate, ţinute în viaţă prin cufundarea lor într-un lichid nutritiv.

posibilităţi bine determinate! Aici, unde lipseşte pînă şi certitudinea dată de definirea unor scopuri specifice, se pot ivi posibilităţi neprevăzute care produc, uneori chiar de la bun început, o situaţie experimentală numită *constelare*. Cu acest concept este exprimat faptul că situaţia exterioară poate declanşa un proces psihic care constă în reunirea şi actualizarea anumitor conţinuturi. Termenul «s-a constelat» spune că a fost adoptată o poziţie de apărare, de aşteptare, de pe care se va reacţiona într-un anumit fel. Constelarea este un proces automat, care intervine fără voia subiectului şi pe care nimeni nu-l poate înfrîna în cazul lui însuşi. Conţinuturile constelate sînt *complexe* bine determinate, care posedă o energie specifică, proprie lor. Cînd cercetarea întreprinsă constă dintr-un experiment de asociere, complexele îi vor influenţa în foarte mare măsură desfăşurarea, provocînd perturbări ale reacţiilor sau, în cazuri mai rare, determinînd, pentru disimularea complexelor, *anumite moduri de a reacţiona*, care pot fi recunoscute însă imediat căci nu mai corespund sensului cuvîntului inductor. Persoanele cultivate şi cu voinţă puternică pot, datorită abilităţii lor motorii şi verbale, să acopere în aşa măsură, cu timpi de reacţie foarte scurţi, sensul unui cuvînt inductor, încît nici nu mai sînt atinşi de acesta. Acest lucru le reuşeşte însă numai în cazurile în care au de apărat secrete personale de o reală importanţă. Dar sînt puţini cei care posedă arta lui Talleyrand de a-şi ascunde gîndurile după cuvinte. Oamenii necultivaţi şi mai ales femeile se apără, de regulă, prin aşa-numire *predicate de valoare*, oferind adesea un spectacol de-a dreptul comic. Căci predicatele de valoare sînt atribute date de sentiment, precum: frumos, bun, scump, drăguţ, amabil etc. Nu arareori remarcăm în con-

versaţia curentă că anumiţi oameni găsesc totul interesant, fermecător, bun şi frumos, respectiv, în engleză, fine, marvellous, grand, splendid sau, în fine, fascinating, ceea ce ascunde fie o lipsă de participare interioară, fie încercarea de a ţine obiectul la distanţă. Dar marea majoritate a persoanelor studiate nu pot evita ca anumite cuvinte inductoare să fie scoase în evidenţă de către complexele lor printr-o serie de simptome ce le atestă tulburarea şi în primul rînd prin timpi de reacţie prelungiţi. Aceste experimente pot fi combinate şi cu măsurători de rezistenţă electrică, măsurători folosite pentru prima dată în acest scop de Veraguth[4], aşa-numitul *fenomen reflex psihogalvanic*[5] furnizînd, în acest caz, indicii suplimentare ale reacţiilor perturbate de complexe.

Experimentul de asociere prezintă interes, în general, în- 199
trucît nu există nici o altă metodă de investigare psihologică de o asemenea simplitate cu ajutorul căreia situaţia psihologică a *dialogului* să poată fi prevăzută cu metode de determinare cantitativă şi calitativă aproape exacte. În locul unei întrebări puse sub forma precisă a unei propoziţii, avem cuvîntul inductor vag, ambiguu şi ca urmare incomod, iar în locul răspunsului, reacţia printr-un *singur* cuvînt. Prin urmărirea atentă a perturbărilor reacţiei pot fi sesizate şi înregistrate fapte care în conversaţia obişnuită ar fi dinadins lăsate la o parte, devenind astfel posibilă stabilirea unor indicii privind culisele nemărturisite ale lucrurilor, adică tocmai acele atitudini de apărare sau constelări la care mă refeream mai sus. Ceea ce se întîmplă în

4 *Das psychogalvanische Reflexphänomen.*

5 fenomen ce stă şi la baza aparatului de detectat minciuni (n.t.)

cursul experimentului de asociere poate avea loc în orice discuţie între doi oameni. Şi într-un caz şi în celălalt apare o situaţie experimentală care constelează uneori complexe ce asimilează obiectul discuţiei sau situaţia în genere, inclusiv conlocutorul. Discuţia îşi pierde astfel caracterul obiectiv, iar scopul ei propriu-zis este ratat, constelarea complexelor zădărnicind intenţiile celui ce răspunde, silindu-l uneori să dea chiar alte răspunsuri decît ar vrea, răspunsuri de care nici nu-şi mai poate aminti mai tîrziu. Acest din urmă fapt face ca *interogatoriile încrucişate* din criminalistică să fie foarte utile. În psihologie, acestora le corespunde *experimentul repetat*, care descoperă şi localizează lacunele de memorie. Acesta constă din faptul că, după ce au fost înregistrate vreo sută de reacţii, de pildă, persoana cercetată este întrebată ce răspunsuri a dat la anumite cuvinte inductoare. Lacunele sau erorile de rememorare se regăsesc, cu o regularitate medie, tocmai în zonele de asocieri ce sînt tulburate de complexe.

200 Nu am vorbit pînă acum, în mod intenţionat, despre natura complexelor, presupunînd-o, tacit, cunoscută. Oricum, cuvîntul «complex», în înţelesul lui psihologic, a intrat în limbajul curent, atît în germană cît şi în engleză. În ziua de azi, oricine ştie că poţi «să ai complexe». Dar că un complex te poate avea pe *tine*, e un lucru mai puţin cunoscut şi cu atît mai important din punct de vedere teoretic. Căci ipoteza naivă a unităţii conştientului, presupus echivalent cu «psihicul» şi a supremaţiei voinţei este în mod serios pusă la îndoială prin existenţa complexelor. Prin orice constelare de complexe se instalează o stare de perturbare a conştientului. Unitatea conştientului este astfel compromisă, iar voinţa este pusă în di-

ficultate sau chiar complet contracarată. Adeseori are de suferit în mod serios şi memoria, după cum am văzut. De aceea, complexul trebuie să fie un factor psihic care, energetic vorbind, posedă valenţe ce întrec din cînd în cînd pe cele ale intenţiei conştiente, căci altfel nu ar fi nicidecum posibile asemenea încălcări ale ordinii conştiente. De fapt, un complex activ ne aduce pentru moment într-o stare în care sîntem *lipsiţi de libertate*, obsedaţi de anumite gînduri şi constrînşi la anumite acţiuni, drept care, în anumite împrejurări, se pune problema noţiunii juridice de «responsabilitate limitată».

Ce este, deci, din punct de vedere ştiinţific, un «complex 201
afectiv»? El este *imaginea* unei anumite situaţii psihice, care e încărcată cu vii accente emoţionale şi care, tocmai de aceea, se dovedeşte a fi incompatibilă cu atmosfera sau atitudinea conştientă obişnuită. Această imagine este de o coeziune internă puternică şi îşi are completitudinea sa proprie, bucurîndu-se astfel de un grad relativ înalt de *autonomie*, ceea ce înseamnă că este numai în mică măsură supusă dispoziţiilor conştiente şi se comportă, deci, în spaţiul conştientului ca un corpus alienum însufleţit. Cu oarecari eforturi de voinţă, complexul se lasă de obicei reprimat, dar nu şi anihilat, reapărînd, ori de cîte ori are prilejul, în deplinătatea forţelor sale iniţiale. Anumite cercetări experimentale par să indice că un complex are o curbă de intensitate sau de activitate de formă ondulatorie, cu o lungime de undă de ore, zile sau săptămîni. Dar această chestiune, extrem de complicată, este deocamdată complet neelucidată.

Datorită lucrărilor psihopatologiei franceze şi îndeosebi prin 202
meritele lui Pierre Janet, ştim astăzi cît de mare este capacitatea

conştientului de a se disocia. Janet, precum şi Morton Price au reuşit să pună în evidenţă disocieri ale personalităţii în patru sau chiar în cinci fracţiuni, dovedindu-se cu această ocazie că fiecare fracţiune a personalităţii are caracterul său propriu şi memoria sa separată. Aceste fracţiuni îşi duc existenţa în paralel, relativ independent unele de altele, şi se pot substitui una alteia oricînd, ceea ce înseamnă că fiecare are un mare grad de autonomie. Constatările mele relative la complexe întregesc această imagine, întrucîtva neliniştitoare, a capacităţii de dezintegrare a psihicului, căci nu există, în definitiv, nici o deosebire principială între o subpersonalitate şi un complex. Pînă la chestiunea delicată a conştienţei parţiale, toate caracteristicile fundamentale le sînt comune. Subpersonalităţile îşi au fără îndoială propria lor conştienţă, dar dacă nişte fragmente psihice atît de mărunte cum sînt complexele sînt şi ele capabile să aibă conştienţă proprie – e o întrebare ce nu şi-a găsit încă răspunsul. Trebuie să mărturisesc că această chestiune m-a preocupat în multe rînduri. Complexele se comportă ca geniile rele carteziene, par să se amuze ţinîndu-se de şotii ca nişte kobolzi. Aduc pe buzele cuiva cuvîntul cel mai nepotrivit, îi sustrag altuia tocmai numele persoanei pe care trebuie s-o prezinte sau îi declanşează accesul de tuse tocmai în timpul celui mai frumos piano din concert, îl fac pe cel ce a întîrziat şi vrea să treacă neobservat să se împiedice cu zgomot de un scaun. Te fac să prezinţi, la o înmormîntare, în loc de condoleanţe, felicitări şi pun la cale toate acele drăcii pe care Friedrich Theodor Vischer[6] voia să le pună pe seama bietelor obiecte nevinovate. Sînt personajele ac-

[6] Friedrich Theodor Vischer (1807-1887) estetician şi poet umorist, care a scris un roman, dat uitării astăzi, pe jumătate filozofic, pe jumătate tragicomic despre răutatea obiectelor, cu titlul *Auch Einer*. (n.t.)

tive din visele noastre, personaje în faţa cărora sîntem complet dezarmaţi, sînt fiinţele elfice atît de bine caracterizate de folclorul danez în povestea pastorului care voia să-i înveţe *Tatăl nostru* pe doi asemenea elfi. Ei îşi dădeau toată silinţa să-i repete cuvintele exact şi totuşi, încă de la primul vers, nu reuşeau să spună decît «Tatăl nostru carele *nu* eşti în ceruri». Ei se dovedeau a fi – fapt ce confirmă previziunile teoretice – ineducabili.

Cum maximo grano salis, această metaforizare a unei pro- 203
bleme ştiinţifice nu-mi va fi luată, sper, în nume de rău. Nici cea mai sobră expunere a fenomenologiei complexelor nu poate ocoli impresionanta lor autonomie şi cu cît mai adînc pătrundem în natura – era să zic *biologia* – complexului, cu atît mai clar ne devine caracterul său de suflet parţial. Psihologia visului arată cu o claritate ce nu lasă nimic de dorit că atunci cînd nu sînt reprimate de un conştient inhibitor, complexele apar *personificate*, exact ca spiriduşii din folclor care fac zarvă în casă noaptea. Acelaşi fenomen se observă şi în anumite psihoze, unde complexele prind glas şi se manifestă ca «voci» avînd caracterele lor extrem de personale.

Putem considera confirmată astăzi ipoteza că orice com- 204
plex este o *fracţiune desprinsă din psihic*. Etiologia originii complexelor, bunăoară, este foarte frecvent o aşa-numită traumă, un şoc emoţional sau altceva asemănător, care a determinat desprinderea unui fragment din psihic. Una din cele mai frecvente cauze este fireşte conflictul moral provenit, în ultimă instanţă, din vădita neputinţă de a accepta firea umană sub toate aspectele sale. Această neputinţă presupune o scindare imediată, indiferent dacă conştientul eu-lui ştie sau nu ştie ce se întîmplă. De regulă, stăruie chiar o pronunţată inconştienţă

în ce priveşte complexele, ceea ce le dă acestora o şi mai mare libertate de acţiune. În asemenea cazuri, puterea de asimilare a complexului se manifestă în mod cu totul deosebit, întrucît tocmai inconştienţa în ce-l priveşte ajută complexul să asimileze pînă şi eu-l, rezultînd astfel o modificare momentană şi inconştientă a personalităţii, numită identificare cu complexul. Această noţiune extrem de modernă avea în evul mediu un alt nume: atunci se chema că eşti posedat. O astfel de stare nu pare să fie, desigur, atît de nevinovată şi totuşi, nu există nici o deosebire principială între obişnuitele scăpări în vorbire pricinuite de complexe şi cruntele blasfemii proferate de un posedat. Există doar o deosebire de grad între ele. Istoria limbii ne oferă suficiente dovezi în acest sens. Despre o emoţie provocată de un complex se spune: «Ce l-o fi apucat şi azi?» sau «Are draci!» ş.a.m.d. Cînd folosim aceste metafore cam uzate, nu ne mai gîndim la sensul lor originar, care este totuşi uşor de recunoscut încă şi, în plus, ne indică fără vreo umbră de îndoială că omul ceva mai primitiv, ceva mai naiv, nu «psihologiza», aşa cum facem noi, complexele care îl tulburau, ci le concepea ca pe nişte entia per se, ca pe nişte demoni, cu alte cuvinte. Evoluţia ulterioară a conştientului a dus la o asemenea intensitate a complexului eu-lui, respectiv a conştientului eu-lui, încît complexele au fost complet deposedate de autonomia lor iniţială, cel puţin în felul de a vorbi despre ele. Se spune, de regulă, «Am un complex». Vocea medicului care interpelează pacienta isterică spune: «Durerile Dvs. nu sînt reale, vă închipuiţi doar că vă doare». Frica de infecţie este, se zice, doar o închipuire neîntemeiată a bolnavului; încercăm, în orice caz, să convingem bolnavul că se încurcă în propriile sale idei fixe.

Nu e deloc greu de văzut că în concepţia noastră modernă 205
curentă, problema se pune ca şi cum ar fi cert, dincolo de orice îndoială, că un complex nu poate fi decît inventat sau «închipuit» de pacient şi, mai mult, că el nici n-ar exista măcar dacă bolnavul nu şi-ar fi dat osteneala, în oarecare măsură intenţionat, să-i dea viaţă. În ciuda acestei concepţii, s-a stabilit fără putinţă de tăgadă că orice complex posedă o remarcabilă autonomie, că durerile neîntemeiate organic, adică aşa-numitele dureri închipuite te pot face să suferi la fel de rău ca şi cele legitime şi că o fobie de boală nu are nici cea mai mică tendinţă de a dispărea, oricît ne-ar asigura atît bolnavul însuşi, cît şi medicul, ba chiar şi limbajul curent, că nu este vorba de nimic altceva decât de o închipuire.

Ne aflăm aici în faţa unui caz interesant de aşa-numită 206
concepţie apotropaică[7], o concepţie ce se înscrie *exact pe aceeaşi linie* ca şi denumirile eufemistice antice pentru care πόντος εὔξεινος (marea ospitalieră) a devenit exemplul clasic. După cum Eriniile[8] erau numite din prudenţă şi spre îmbunarea lor, Eumenide, adică bine intenţionate, aşa şi conştiinţa modernă concepe toţi factorii interni perturbatori ca făcînd parte din propria sa activitate, asimilîndu-i, pur şi simplu. Acest lucru nu se face însă recunoscînd deschis că e vorba de un eufemism apotropaic, ci, dimpotrivă, dînd ascultare tendinţei inconştiente de a desfiinţa autonomia complexului printr-o rebotezare a lui. Conştientul se comportă aici ca omul care auzind

[7] Concepţie conform căreia elementele duşmănoase ar putea fi îmblînzite dîndu-le nume frumoase sau, eventual, evitînd să fie numite. (n.t.)

[8] Furiile din mitologia greacă (n.t.)

un zgomot suspect la etaj, se repede în pivniţă spre a se convinge că nu e nici un hoţ acolo şi că zgomotul nu a fost, deci, decît o pură închipuire. În realitate, omul acesta prudent nu s-a *încumetat*, pur şi simplu, să urce la etaj.

207 La prima vedere e cam greu de admis, ce-i drept, că frica ar fi motivul ce determină conştientul să-şi explice complexele ca pe o activitate proprie. Complexele par să fie ceva minor, ba chiar nişte nimicuri ridicole, de care te simţi de-a dreptul ruşinat şi faci tot posibilul să le ascunzi. Dar dacă ar fi într-adevăr nimicuri, nici nu te-ar putea chinui cu nimic. Chinuitor este ceea ce provoacă chinuri, deci ceva categoric neplăcut, care este ca atare eo ipso important şi căruia ar trebui, deci, să-i dăm importanţă. Dar proclamăm cu mare plăcere ireale lucrurile care ne incomodează – atîta timp cît ne putem permite s-o facem. Declanşarea nevrozei marchează însă momentul în care nu mai e nimic de făcut cu mijloacele magice primitive ale gesturilor apotropaice şi ale eufemismelor. Din acest moment încolo, complexul se instalează la suprafaţa conştientă, nu mai poate fi eludat în nici un fel şi asimilează, pas cu pas, conştientul eu-lui, exact aşa cum a încercat acesta să-l asimileze pe el. În felul acesta apare, în cele din urmă, *disocierea neurotică a personalităţii*.

208 Printr-o asemenea evoluţie, complexul îşi demonstrează forţa originară, care întrece uneori chiar pe cea a complexului eu-lui. Abia într-un asemenea caz devine clar că eu-l avea toate motivele să folosească împotriva complexului o prudentă magie a numelor, căci este de la sine înţeles să-mi fie frică de ceva ce ameninţă să mă înghită în modul cel mai neplăcut. Printre cei consideraţi în general normali, se găseşte un număr mare de oameni ce ascund

un «skeleton in the cupboard»[9], despre a cărui existenţă e un păcat de moarte să vorbeşti de faţă cu ei, într-atît sînt de înfricoşaţi de strigoiul ce-i pîndeşte. Toţi cei ce se află încă în stadiul tăgăduirii realităţii complexelor, invocă simptomele neurotice spre a dovedi că acestea sînt caracteristice exclusiv naturilor vădit patologice, cărora ei nu le aparţin. Ca şi cum ar fi un privilegiu al bolnavilor să fie bolnavi!

Tendinţa de a desfiinţa complexele prin asimilare nu le 209
dovedeşte lipsa de importanţă, ci tocmai importanţa. Ea constituie mărturia negativă a fricii instinctive a omului primitiv de acele lucruri nevăzute ce se mişcă singure în întuneric. La primitivi, această frică se instalează cu adevărat odată cu căderea nopţii; în timp ce în cazul nostru, după cum se ştie, dacă vocea complexelor e acoperită ziua, noaptea ele se fac auzite cu atît mai tare, speriindu-ne somnul sau tulburîndu-l, cel puţin, cu vise urîte. Complexele sînt fără îndoială obiecte ale experienţei interioare şi nu pot fi întîlnite ziua în amiaza mare pe străzi şi în locuri publice. De complexe depinde prosperitatea vieţii noastre personale, ele sînt larii şi penaţii[10] ce ne aşteaptă la vatra casei noastre şi cu a căror pace este atît de periculos să te lauzi. Tot ele sînt acei «gentle folk» care îşi fac simţită prezenţa, tulburîndu-ne nopţile. Fireşte că atîta timp cît geniul rău nu-l atinge decît pe cel de alături fără să ne tortureze şi pe noi înşine, nu-i dăm nici o importanţă. Trebuie, desigur, să fii medic ca să ştii cît de cumplit de devastator poate fi un complex. Trebuie să fi văzut cum poate distruge moral şi fizic fa-

9 «schelet în dulap» – expresie engleză pentru complex (n.t.)

10 zeităţi ale casei, vetrei, la romani (n.t.)

milii întregi în cîteva decenii şi trebuie să fi văzut ce tragedii extraordinare şi ce disperare mizerabilă poate lăsa în urma lui un complex pentru ca să rămîi pe deplin convins de realitatea lui. Înţelegi atunci cîtă deşertăciune şi ce lipsă de spirit ştiinţific ascunde ideea că un complex ar putea fi «închipuit». Dacă ar fi să folosim o comparaţie medicală, cel mai potrivit ar fi să asemănăm complexele cu infecţiile sau cu tumorile maligne care apar, şi unele şi altele, fără nici cea mai mică participare a conştientului. Comparaţia nu este, totuşi, complet satisfăcătoare, deoarece complexele nu sînt de natură eminamente patologică, ci sînt fenomene vitale obişnuite ale psihicului, fie el diferenţiat ori primitiv. De aceea şi găsim urmele lor inconfundabile la toate popoarele şi în toate timpurile. În cele mai vechi monumente ale literaturii se vorbeşte despre ele. În *Epopeea lui Gilgamesh*, de pildă, ni se dezvăluie psihologia complexului puterii cu o măiestrie de neîntrecut, iar în *Cartea lui Tobit*[11] din Vechiul Testament e spusă povestea unui complex erotic şi a vindecării lui.

210 Credinţa general răspîndită în fantome e o expresie directă a structurii complexuale a inconştientului. Căci complexele sînt unităţile vitale ale psihicului inconştient, iar existenţa şi alcătuirea acestuia din urmă ne este cognoscibilă tocmai prin ele. Dacă nu ar exista complexe, inconştientul ar fi într-adevăr, aşa cum afirmă psihologia lui Wundt, doar un rest de reprezentări estompate, «obscure» sau «a fringe of consciousness»[12], cum spune William James. De altfel, Freud a devenit adevăratul

[11] carte apocrifă a Vechiului Testament (n.t.)

[12] «un rest de conştienţă» (în engleză, n.t.)

descoperitor al inconştientului psihologic tocmai pentru că a cercetat aceste zone obscure şi nu le-a dat la o parte, minimalizîndu-le eufemistic ca pe nişte simple acte ratate. Şi totuşi, via regia spre inconştient nu sînt visele, cum a crezut el, ci complexele, ele fiind cele care provoacă visele şi diferitele simptome de boală. Şi apoi, calea spre inconştient nu are nimic regal, întrucît drumul deschis de complexe seamănă mai degrabă cu o potecă întortocheată şi prăpăstioasă, o potecă ce se pierde adesea în hăţişuri şi care, de multe ori, în loc să ne ducă spre inima inconştientului, ne îndepărtează de acesta.

Frica de complexe e o călăuză proastă căci ne îndepărtează 211
mereu de inconştient, aducîndu-ne înapoi spre cele conştiente. Complexele sînt ceva atît de neplăcut încît nici un om cu mintea sănătoasă nu se lasă prea uşor convins că forţele instinctuale ce întreţin complexele ar putea juca un rol pozitiv. Conştientul are întotdeauna convingerea că orice complex e ceva nelalocul lui, ceva ce trebuie, deci, într-un fel sau altul, eliminat. În ciuda mulţimii covîrşitoare a dovezilor de tot felul că pretutindeni şi întotdeauna au existat complexe, nu ne putem hotărî să le luăm drept manifestări normale ale vieţii. Frica de complexe e o prejudecată foarte puternică, căci teama superstiţioasă de necuratul a rămas neatinsă, în ciuda tuturor explicaţiilor iluminatoare. Această frică opune în continuare studiului complexelor o importantă rezistenţă, a cărei înfrîngere necesită oarecare fermitate.

Frica şi rezistenţa sînt călăuzele noastre pe acea via regia 212
ce duce spre inconştient. Se înţelege că ele reprezintă în primul rînd o idee preconceptă despre ţelul către care duc. Este, desigur, firesc ca sentimentul de teamă să ne sugereze că e

vorba de ceva periculos, iar senzaţia de rezistenţă să ne convingă că avem de-a face cu ceva respingător. Aşa gîndeşte pacientul, aşa gîndeşte publicul şi aşa gîndeşte, pînă la urmă, şi medicul, drept care e întru totul logic ca prima teorie medicală a inconştientului să fi fost tocmai teoria refulărilor propusă de Freud. Pornind de la natura complexelor, această teorie afirmă că inconştientul ar fi alcătuit în esenţă din tendinţe incompatibile, refulate ca urmare a imoralităţii lor. Nimic nu dovedeşte mai clar decît această afirmaţie că autorul s-a bazat, în formarea ideilor sale, exclusiv pe date empirice, fără să fi fost influenţat cîtuşi de puţin de premize filozofice. Despre inconştient s-a vorbit cu multă vreme înainte de Freud. Filozofic, conceptul este introdus deja la Leibniz, asupra lui s-au pronunţat şi Kant şi Schelling, iar Carus a fost primul care a construit un sistem pornind de la el, urmat fiind de Eduard von Hartmann – nu se ştie în ce măsură influenţat de predecesorul său –, cu a sa *Philosophie des Unbewußten*. Prima teorie medical-psihologică nu are nici o legătură cu toate aceste premize, după cum nu are nimic de-a face nici cu Nietzsche.

213 Teoria lui Freud redă fidel faptele experimentale ce au loc în cursul cercetării complexelor. Dar cum cercetarea aceasta constă dintr-o convorbire între doi oameni, concepţia elaborată pe baza ei nu priveşte numai complexele unuia dintre cei doi, ci şi pe ale celuilalt. Orice dialog care se aventurează în acele zone protejate de teamă şi rezistenţă vizează esenţialul şi determinînd pe unul dintre conlocutori să-şi integreze deplinătatea, îl obligă totodată pe celălalt la o luare de poziţie mai deplină, adică tot la o deplinătate, fără de care acestuia din urmă nici nu i-ar reuşi să conducă discuţia spre acele culise ascunse

cu teamă. Nici un cercetător, oricît de lipsit de prejudecăţi şi oricît de obiectiv ar fi, nu e în stare să facă abstracţie de propriile sale complexe, dat fiind că şi complexele lui se bucură de aceeaşi autonomie ca ale oricărui alt om. El nu poate face abstracţie de ele pentru că nici ele nu fac abstracţie de el. Căci complexele aparţin însăşi constituţiei psihice, care este un dat absolut, dinainte adjudecat fiecărui individ în parte. De aceea, această constituţie hotărăşte fără drept de apel ce concepţie psihologică va adopta un anumit observator. De aici rezultă limitarea inevitabilă a oricărei observaţii psihologice, aceasta din urmă nefiind valabilă decît în ipoteza ecuaţiei personale a observatorului.

Ceea ce este descris, deci, în primul rînd de o teorie psiho- 214
logică este situaţia psihică creată în dialogul dintre un anumit observator şi mulţimea persoanelor observate. Cum dialogul se desfăşoară în principal în zona de rezistenţă a complexelor, teoria capătă de asemenea un caracter complexual, ceea ce o face la modul cel mai general şocantă, căci acţionează şi asupra complexelor publicului. De aceea, toate concepţiile psihologiei moderne nu sînt numai obiectiv controversabile, ci sînt de-a dreptul iritante! Din partea publicului, provoacă reacţii violente de adeziune sau de împotrivire, iar în cadrul discuţiilor ştiinţifice, duc la dezbateri vehemente, la îndîrjiri dogmatice, la indignări personale ş.a.m.d.

Din aceste fapte se vădeşte numaidecît că psihologia moder- 215
nă a scos la iveală, cercetînd complexele, un domeniu tabu al psihicului, dătător de spaime şi de speranţe de tot felul. Domeniul complexelor este un adevărat focar de nelinişte sufletească, care produce realmente zguduiri atît de puternice încît cercetarea psi-

hologică nu mai poate spera în nici un caz să poată face lucrări savante în deplină linişte, lucru ce ar presupune un anumit consens ştiinţific. Psihologia complexelor este încă extrem de departe de stadiul unui consens general, mult mai departe chiar – cred eu – decît îşi închipuie cei mai pesimişti oameni de ştiinţă. Căci prin descoperirea tendinţelor incompatibile a fost pus în evidenţă doar *un* sector al inconştientului şi a fost luată în studiu doar *o* parte a surselor de anxietate.

216 Ne amintim încă ce valuri de indignare au fost stîrnite pretutindeni atunci cînd lucrările lui Freud au devenit ceva mai cunoscute. Aceste reacţii complexuale au obligat savantul la o izolare din pricina căreia i s-a imputat mai tîrziu, lui şi celor din şcoala lui, că ar fi dogmatici. Toţi psihologii teoreticieni din acest domeniu sînt expuşi aceluiaşi pericol, deoarece obiectul studiului lor ţine de ceea ce e nestăpînit în om, de numinos, ca să folosim expresia atît de potrivită a lui Rudolf Otto. Acolo unde începe domeniul complexelor, se termină libertatea eu-lui, complexele fiind forţe ale sufletului, a căror natură mai adîncă nu a fost deocamdată explorată. Ori de cîte ori îi va reuşi cercetării să mai facă un pas înainte în tremendum-ul sufletesc, în public se vor declanşa, ca şi pînă acum, reacţii, exact ca în cazul pacienţilor ce sînt împinşi să-şi înfrunte, în scopuri terapeutice, intangibilitatea complexelor.

217 Pentru cei neavizaţi, felul în care prezint teoria complexelor sună, poate, ca evocarea unei demonologii primitive sau ca o psihologie a tabu-ului. Această stranie particularitate provine pur şi simplu din faptul că existenţa complexelor, adică a fragmentelor desprinse din psihic, este o evidentă rămăşiţă a *stării de spirit primitive*. Această stare se caracterizează printr-un

mare grad de disociabilitate, care se manifestă, de pildă, prin faptul că primitivii se cred a fi, adeseori, sălaşul mai multor suflete – a şase suflete chiar – şi pe lîngă acestea mai au şi nenumăraţi zei şi spirite, care pentru ei nu sînt doar *vorbe goale*, ca pentru noi, ci se referă, de cele mai multe ori, la trăiri psihice foarte puternice.

Aş vrea să subliniez cu acest prilej că folosesc noţiunea de 218
«primitiv» în sensul de «originar», fără să fac astfel vreo judecată de valoare. Iar cînd vorbesc despre «reminiscenţe» ale unei stări primitive, nu presupun neapărat că această stare ar urma să dispară mai devreme sau mai tîrziu. Nu aş putea aduce nici un argument împotriva ideii că ea s-ar putea perpetua pînă la dispariţia omenirii. În orice caz, pînă acum, starea aceasta nu a suferit prea mari schimbări, iar odată cu războiul mondial şi de atunci încoace s-a manifestat chiar o considerabilă intensificare a ei. De aceea, înclin să cred mai degrabă că aceste complexe autonome ţin de fenomenele normale ale vieţii şi alcătuiesc structura psihismului inconştient.

După cum aţi văzut, m-am mulţumit să evoc aici doar 219
faptele fundamentale, esenţiale ale teoriei complexelor. M-am ferit să întregesc această imagine incompletă prin prezentarea problematicii care rezultă din existenţa complexelor autonome. Am exclus, ca atare, trei probleme de mare importanţă: problema *terapeutică*, cea *filozofică* şi cea *morală*. Toate acestea mai rămîn încă de discutat.

DESPRE NATURA VISELOR

Apărută inițial în *Ciba Zeitschrift* (Basel, 1945). Prelucrată și lărgită în: *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume* (Rascher, Zürich, 1948), reeditată în 1965 și 1971. Tradusă după *Gesammelte Werke*, vol. VIII, & 530-569.

Psihologia medicală se deosebeşte de toate disciplinele cele- 530
lalte ale ştiinţelor naturii prin faptul că are de lămurit probleme dintre cele mai complexe, fără să se poată sprijini însă pe metodici de cercetare şi aranjamente experimentale sigure sau pe situaţii logic inteligibile. Din contra, ea se vede confruntată cu o enormă mulţime de date iraţionale, mereu schimbătoare, psihicul fiind formaţiunea cea mai puţin transparentă şi cea mai greu accesibilă cu care s-a ocupat vreodată gîndirea ştiinţifică. Trebuie, ce-i drept, să admitem că toate fenomenele psihice se află într-o oarecare înlănţuire cauzală, în sensul cel mai larg al cuvîntului, deşi este recomandabil să ţinem seama de la bun început de faptul că, în ultimă instanţă, cauzalitatea este doar un adevăr statistic. De aceea, poate că în anumite cazuri nu e deloc inoportun să lăsăm măcar o portiţă deschisă ideii unei iraţionalităţi eventual absolute, chiar dacă din motive euristice, cel puţin, începem întotdeauna prin a ne pune problema unei cauzalităţi. Totuşi, chiar dacă punem problema în felul acesta, e bine să ţinem seama măcar de o distincţie con-

ceptuală clasică, şi anume de cea dintre causa efficiens şi causa finalis. Căci, în cele psihice, întrebarea: de ce? nu e neapărat mai fecundă decît cealaltă întrebare: pentru ce?.

531 Printre numeroasele probleme ale psihologiei medicale, există una foarte spinoasă, şi anume cea a visului. Ar fi, desigur, o temă pe cît de interesantă, pe atît de dificilă să studiem visul exclusiv sub aspectele sale medicale, adică în legătură cu diagnosticul şi prognoza stărilor patologice. Visul se ocupă, într-adevăr, şi cu sănătatea şi boala şi cum, în virtutea provenienţei sale inconştiente, îşi trage seva din comoara percepţiilor noastre subliminale, poate exprima uneori lucruri demne de reţinut. Foarte frecvent s-a dovedit a fi de mare ajutor în diagnosticul diferenţial al unor cazuri dificile prezentînd simptome organice sau psihogene. Anumite vise au însemnătate şi pentru prognoză[1]. Dar în acest domeniu lipsesc încă lucrările preliminare necesare, cum ar fi culegerile bine întocmite de cazuistică şi altele asemenea. E o sarcină a viitorului ca medici cu pregătire psihologică să întocmească sistematic protocoale de vise, făcînd astfel posibilă constituirea unei arhive de materiale onirice relative la apariţia ulterioară a unor îmbolnăviri grave sau chiar cu deznodămînt letal, referitoare, adică, la evenimente imprevizibile în momentul întocmirii protocolului. Studiul viselor la modul general ar cere, deja în sine, munca unei vieţi întregi. Prelucrarea lor amănunţită ar cere colaborarea multor cercetători. De aceea am preferat, în această scurtă privire de ansamblu, să prezint aspectele fundamentale ale psihologiei şi interpretării viselor în aşa fel încît chiar şi cei lipsiţi de expe-

[1] Vezi articolul meu *Die praktische Verwendbarkeit der Traumanalyse.*

rienţa acestui domeniu să-şi poată face o idee despre problematica şi metodica lui. Cunoscătorii în materie îmi vor împărtăşi, de bună seamă, părerea că e mai importantă cunoaşterea principiilor fundamentale decît acumularea unei cazuistici bogate, care oricum nu poate suplini lipsa de experienţă.

Visul este o fracţiune de activitate psihică *involuntară*, care 532
implică exact atîta conştienţă încît să devină reproductibilă în stare de veghe. Dintre toate fenomenele psihice, visul prezintă poate cele mai «iraţionale» date. Pare să-i fi revenit doar un minimum din acea coerenţă logică şi ierarhizare valorică ce caracterizează celelalte conţinuturi conştiente, fiind astfel mai puţin transparent şi mai greu inteligibil. Un vis cu o alcătuire satisfăcătoare din punct de vedere logic, moral şi estetic constituie, desigur, o excepţie. De regulă, visul este o plăsmuire deosebit de stranie, remarcîndu-se prin multe «trăsături negative», ca lipsa de logică, morala îndoielnică, forma inestetică şi vădita absurditate sau lipsă de sens. De aceea e înlăturat, de obicei, ca o inepţie lipsită de sens şi de valoare.

Orice interpretare a unui vis constituie o judecată psiholo- 533
gică asupra anumitor conţinuturi sufleteşti din vis. De aceea, interpretarea sa nu este lipsită de primejdii pentru cel ce a avut visul, acesta manifestînd, de regulă, o susceptibilitate adesea uimitoare nu numai la observaţiile incorecte, ci mai cu seamă la cele corecte – ca majoritatea oamenilor, de altfel. Cum un vis nu poate fi prelucrat, decît în condiţii cu totul excepţionale, fără o comunicare cu cel ce a visat, este nevoie, de obicei, de un efort deosebit ca să fim plini de tact, dacă nu vrem să rănim în mod inutil orgolii. Ce să răspunzi, de pildă, cînd un pacient povesteşte o serie de vise cam indecente, terminînd cu

întrebarea: «De ce să am tocmai *eu* vise atît de scîrboase?» E mai bine să nu răspunzi nimic la o asemenea întrebare, căci, din multe motive, e greu de găsit un răspuns, mai ales dacă eşti începător. Într-o asemenea situaţie poţi spune foarte lesne ceva nepotrivit, mai cu seamă dacă îţi închipui că ştii să răspunzi la întrebare. Înţelegerea viselor este atît de dificilă încît de mult mi-am făcut o regulă din a-mi spune mai întîi, atunci cînd cineva îmi povesteşte un vis şi îmi cere părerea: «Habar nu am ce ar putea să însemne visul acesta.». Abia după ce am stabilit acest lucru pot începe să analizez visul.

534 Cititorul îşi va pune aici, de bună seamă, întrebarea: merită oare, în cazul unui vis izolat, să-i cauţi sensul, presupunînd că visele ar avea în genere un sens şi că sensul acesta ar putea fi îndeobşte găsit?

535 Faptul că un animal este vertebrat, bunăoară, poate fi lesne dovedit, disecîndu-l şi punîndu-i în evidenţă coloana vertebrală. Dar cum să procedezi ca să «pui în evidenţă» structura internă care dă sensul unui vis? Se pare că nu prea există legi bine stabilite în ce priveşte forma viselor, iar modurile lor de manifestare nu sînt deloc supuse unor reguli, cu excepţia bine cunoscutelor vise «tipice», cum ar fi, bunăoară, visul cu «Schrätteli»[2] în Alpi. Coşmarele sînt frecvente, ce-i drept, dar nu constituie nicidecum o regulă. În plus, există motive onirice *tipice*, cunoscute chiar şi nespecialiştilor, de pildă zborul, urcatul treptelor sau pantelor, apariţia în public într-o îmbrăcăminte sumară, căderea dinţilor, lumea multă, hotelul, gara, trenul, avionul, automobilul, animalele înfricoşătoare (şerpii) ş.a.m.d.

[2] Spiritul pădurii, muma pădurii, în poveştile elveţiene (n.t.)

Aceste motive sînt într-adevăr frecvente, dar asta nu înseamnă nicidecum că s-ar putea deduce din ele o legitate referitoare la vis.

Există oameni care au din cînd în cînd unul şi acelaşi vis. 536
Acest lucru se întîmplă mai cu seamă în tinereţe; dar uneori visul continuă să se repete timp de mai multe decenii chiar, fiind vorba, nu arareori, de vise foarte impresionante, care dau sentimentul clar că «trebuie să însemne totuşi ceva». Acest sentiment îşi are îndreptăţirea sa, întrucît nici cu cel mai mare scepticism nu putem exclude ipoteza că din cînd în cînd intervine o anume situaţie psihică şi aceasta provoacă visul. O «situaţie psihică» însă, dacă i se poate găsi o formulare, este deja identică cu un *sens* bine determinat – fireşte, dacă nu ne cramponăm de ipoteza extrem de nefondată că toate visele ar fi reductibile la indispoziţii digestive, la poziţii incomode ale subiectului şi altele asemenea. Asemenea vise ne fac, de fapt, să bănuim că ele ascund măcar un anumit sens cauzal. Acelaşi lucru e valabil şi în ce priveşte aşa-numitele motive tipice care se repetă, în serii mai lungi de vise, de multe ori. Şi în cazul lor, impresia că «spun totuşi ceva» e greu de înlăturat.

Dar cum să ajungem la un sens plauzibil şi cum să stabi- 537
lim apoi corectitudinea interpretării noastre? O primă metodă, desigur neştiinţifică, ar fi să luăm în mînă o carte de vise şi să profetizăm, pornind de la vis, evenimente viitoare, a căror împlinire ar putea să confirme eventual interpretarea – toate acestea presupunînd că sensul visului ar fi să prezică viitorul.

O altă posibilitate de căutare directă a sensului unui vis ar 538
fi să reconstruim, eventual, din apariţia anumitor motive, trăiri anterioare, trăgînd concluzii asupra trecutului. Deşi, în anumite

limite, acest lucru este posibil, nu poate avea totuşi o valoare decisivă decît dacă se regăseşte astfel ceva ce s-a întîmplat realmente în trecut, dar fără ca subiectul să o fi conştientizat sau, în orice caz, fără ca subiectul să fie dispus să-i dea, în vreun fel, importanţă. Dacă nu e vorba nici de una nici de alta, atunci avem de-a face cu imaginea unei simple amintiri, a cărei apariţie în vis este, desigur, incontestabilă, dar în acelaşi timp complet irelevantă în ce priveşte semnificaţia funcţiei onirice, întrucît subiectul ne-ar fi putut da şi conştient informaţia respectivă. Din păcate, posibilităţile de căutare directă a sensului unui vis sînt astfel epuizate.

539 Freud are marele merit de a fi dat cercetării viselor direcţia bună[3]. El a fost cel ce şi-a dat seama primul că fără subiectul care a avut visul nu poate fi întreprinsă nici o analiză a visului. Cuvintele din care e compusă relatarea unui vis nu au, bunăoară, doar un *singur* sens, ci mai multe. Dacă cineva visează, de pildă, o masă, nu se ştie niciodată ce poate să însemne «masa» pentru el, deşi cuvîntul masă pare destul de neechivoc. Nu ştim, bunăoară, un lucru, şi anume că această masă este tocmai masa la care stătea tatăl subiectului cînd i-a refuzat orice suport financiar ulterior, alungîndu-l din casă ca pe un netrebnic. Suprafaţa albă a acelei mese îl privea cu insistenţă, ca un simbol al catastrofalei sale netrebnicii, rămas ca atare atît în conştienţa sa diurnă, cît şi în visul nocturn. Iată ce înţelege subiectul nostru prin «masă». Avem nevoie, aşadar, de ajutorul lui pentru a restrînge multitudinea semnificaţiilor unui cuvînt la ceea ce este esenţial şi neîndoielnic. Orice persoană neimpli-

[3] Vezi Freud: *Die Traumdeutung.*

cată în acest caz se poate îndoi că masa desemna momentul cel mai penibil din viaţa subiectului. Subiectul nu se îndoieşte însă şi nici eu. Este, în orice caz, clar că interpretarea unui vis constituie o trăire ce nu rămîne în afara oricărei îndoieli decît pentru cel mult două persoane.

Dacă am reuşit, aşadar, să stabilim că masa din vis este 540
tocmai acea masă fatală cu toate cele aferente ei, înseamnă că am interpretat, în esenţă, dacă nu întregul vis, atunci măcar acest unic motiv, adică am găsit care e contextul subiectiv al cuvîntului masă.

Am ajuns la acest rezultat prin chestionarea metodică a su- 541
biectului asupra asociaţiilor pe care le face. Celelalte proceduri cărora le este supus conţinutul visului de către Freud, trebuie totuşi să le resping, deoarece sînt prea puternic condiţionate de ideea preconceputǎ că visele ar constitui satisfacerea unor «dorinţe refulate». Deşi există şi asemenea vise, nimic nu dovedeşte că toate visele ar fi satisfaceri ale unor dorinţe, după cum nici gîndurile vieţii psihice conştiente nu sînt toate satisfaceri ale unor dorinţe. Nu avem nici un temei să admitem că procesele inconştiente care stau la baza viselor ar fi mai limitate sau mai simple ca formă şi conţinut decît procesele conştiente. Mai degrabă despre acestea din urmă am putea presupune că se restrîng la anumite tipuri cunoscute, deoarece întruchipează regularitatea sau poate chiar monotonia conduitei conştiente.

Pe baza cunoaşterii faptelor mai sus comentate am pus la 542
punct o procedură de stabilire a sensului unui vis, procedură pe care o numesc *înregistrarea contextului* şi care constă din a stabili, cu ajutorul *asociaţiilor subiectului*, în ce nuanţă a semnificaţiei îi apare lui fiecare amănunt marcant al visului. Procedez, aşadar,

întocmai ca la descifrarea unui text greu lizibil. Metoda aceasta nu dă întotdeauna ca rezultat un text nemijlocit inteligibil, ci foarte frecvent sugerează doar mai multe posibilităţi, după toate aparenţele, importante. Am tratat odată un bărbat relativ tînăr, care în anamneză mă informase că e logodit, şi anume cu o fată de familie «bună» şi că logodna lor e fericită. În visele sale, figura logodnicei apărea adesea într-o lumină foarte nefavorabilă. Din context a rezultat că inconştientul subiectului asociază figura logodnicei cu tot felul de istorii scandaloase provenite din cu totul alte surse, lucru complet de neînţeles pentru el şi, fireşte, şi pentru mine. Dar cum asociaţiile de acest fel reveneau cu încăpăţînare, a trebuit să conchid că în ciuda rezistenţei sale conştiente, tendinţa inconştientă de a-şi pune logodnica într-o asemenea lumină dubioasă persista. Spunea că pentru el ar fi o adevărată catastrofă ca lucrurile acestea să fie reale. Nevroza sa acută se instalase puţin timp după serbarea logodnei. Deşi absurde, suspiciunile privind-o pe logodnica sa mi s-au părut a fi un punct de o importanţă capitală, aşa încît l-am sfătuit să-şi pună logodnica sub urmărire. Şi iată că bănuielile s-au dovedit a fi întemeiate, iar «şocul» acestei descoperiri nefericite nu l-a răpus pe pacient, ci l-a lecuit de nevroză şi, totodată, de logodnică. Aşadar, chiar dacă din înregistrarea contextului a reieşit o aparentă «absurditate» şi, în acelaşi timp, o interpretare aparent absurdă a visului, aceasta s-a dovedit totuşi, în lumina faptelor descoperite ulterior, corectă. Cazul acesta e de o simplitate exemplară. Nu mai e nevoie, cred, să subliniez că extrem de puţine vise au soluţii atît de simple.

543 Înregistrarea contextului este, desigur, o muncă simplă, aproape mecanică, avînd doar rolul unui studiu preliminar. În schimb, compunerea ulterioară a unui text lizibil, adică inter-

pretarea propriu-zisă a visului este, de regulă, o sarcină anevoioasă. Ea îţi cere să te poţi transpune în situaţia psihologică a altuia, să ai intuiţie şi capacitate combinatorie, să cunoşti lumea şi oamenii şi să dispui, înainte de toate, de o pricepere specifică bazată atît pe cunoştinţe vaste cît şi pe o anume «intelligence du coeur»[4]. Toate aceste premize, inclusiv ultima, ţin de o artă, de arta punerii diagnosticului în medicină, în genere. Nu e nicidecum nevoie de un al şaselea simţ ca să poţi înţelege visele. Dar e nevoie de mai mult decît de scheme anoste, ca cele ce se află în cărţuliile vulgare de vise sau ca cele ce se răspîndesc mereu sub influenţa unor idei preconcepute. Orice interpretare stereotipă a motivelor onirice trebuie respinsă; nu îşi au îndreptăţirea decît semnificaţiile specifice, intuite pe baza unei înregistrări minuţioase a contextului. Chiar dacă ai multă experienţă în acest domeniu, eşti totuşi obligat întotdeauna să te declari incompetent în faţa fiecărui vis pentru ca, renunţînd la orice idee preconceputâ, să devii disponibil pentru ceva cu totul neaşteptat.

Pe cît de strîns corelate sînt visele cu un conştient avînd o 544
anumită alcătuire şi cu o situaţie psihică bine determinată, pe atît de adînc le sînt înfipte rădăcinile în substratul inexplorabil de obscur al fenomenului conştient. Numim acest substrat, din lipsa unei expresii mai pertinente, *inconştient*. Nu-i cunoaştem fiinţa în sine şi pentru sine, îi observăm doar efectele exterioare, din al căror aspect ne permitem să tragem, a posteriori, concluzii privind natura psihicului inconştient. Deoarece visul este o exteriorizare normală extrem de frecventă a psihicului

[4] inteligenţă a inimii (în franceză, n.t.)

inconştient, el ne oferă cea mai mare parte a materialului experimental necesar studiului inconştientului.

545 Dar cum sensul majorităţii viselor nu coincide cu tendinţele conştientului, ci prezintă devieri specifice de la acestea, trebuie să admitem că inconştientul, matricea viselor, are o funcţie de sine stătătoare. Numesc acest fenomen *autonomia inconştientului*. Visul nu ascultă numai de voinţa noastră, ci este, foarte frecvent chiar, într-un flagrant contrast cu intenţiile conştiente. Contrastul nu este însă întotdeauna atît de pronunţat; în anumite momente, visul poate să devieze numai în mică măsură de la atitudinea sau tendinţa conştientă, aducîndu-i modificări; ba în unele ocazii poate chiar să coincidă cu conţinutul şi tendinţa conştientului. Ca unică formulare posibilă a acestui comportament, s-a impus atenţiei mele conceptul de *compensare*, singurul în stare, după părerea mea, să rezume şi să exprime în mod pertinent toate modurile de manifestare ale visului. Compensarea trebuie deosebită strict de *complementare*. Complementul este un concept prea limitat şi limitativ, insuficient pentru a explica în mod adecvat funcţia onirică, dat fiind că desemnează un raport necesar de completare[5]. Compensarea, în schimb, după cum o spune însuşi termenul, este confruntarea şi punerea în acord a unor date sau puncte de vedere diferite, din care rezultă o echilibrare sau o dirijare.

546 În această privinţă, există trei posibilităţi. Dacă atitudinea conştientului faţă de împrejurările vieţii este în mare măsură unilaterală, visul adoptă o poziţie contrară ei. Dacă însă conştientul

[5] Nu pledăm astfel împotriva principiului complementarităţii. Conceptul de compensare este doar o rafinare psihologică a acestuia.

are o poziţie situată aproape de «mijloc», visul se mulţumeşte să propună variante. Iar dacă atitudinea conştientului este «corectă» (adecvată), visul coincide cu tendinţele acestuia şi le subliniază, fără să-şi piardă însă autonomia caracteristică. Dat fiind că nu ştim niciodată cu certitudine cum să apreciem situaţia conştientă a unui pacient, orice interpretare a visului fără o chestionare prealabilă a pacientului este exclusă. Dar chiar dacă situaţia conştientă ne este cunoscută, asta nu ne ajută să ştim ceva despre atitudinea inconştientului. Cum inconştientul nu este numai matricea viselor, ci şi cea a simptomelor psihogene, problema atitudinii inconştientului este de o deosebită importanţă practică. Indiferent dacă pentru mine şi pentru alţii odată cu mine, atitudinea mea conştientă pare corectă, inconştientul poate fi, ca să zicem aşa, «de altă părere». Acest lucru nu este deloc neglijabil – mai ales în cazul unei nevroze –, deoarece inconştientului îi este foarte la îndemînă să provoace tot felul de tulburări supărătoare, recurgînd la tot felul de soluţii false care, de regulă, nu rămîn fără urmări, ci produc simptome neurotice. Aceste tulburări se bazează pe o discordanţă între «conştient» şi «inconştient». «În mod normal», ele ar trebui să fie în concordanţă. Dar fapt este că în foarte multe cazuri nu se ajunge la o asemenea concordanţă şi de aici derivă un număr inimaginabil de mare de suferinţe psihogene, începînd de la accidente grave şi boli şi pînă la nevinovatele lapsus linguae. Freud are meritul de a fi sugerat primul existenţa acestor corelaţii[6].

Deşi, în majoritatea cazurilor, compensarea tinde să produ- 547
că un echilibru psihic normal, dovedindu-se a fi, deci, un fel de mecanism de autoreglare al sistemului psihic, nu ne putem

6 Vezi *Zur Psychopathologie des Alltagslebens.*

limita totuşi la acest aspect al lucrurilor, deoarece, în anumite condiţii şi în anumite cazuri (de pildă în cazul unor psihoze latente), compensarea duce la un deznodămînt fatal (precumpănesc tendinţele distructive!), de pildă la sinucidere sau la alte situaţii anormale, «prevăzute» în planul vieţii unor indivizi cu tare psihice.

548 În tratamentul nevrozei se pune problema refacerii aproximative a concordanţei dintre «conştient» şi «inconştient». După cum se ştie, acest lucru se poate face în mai multe moduri, începînd cu recomandarea unui «mod de viaţă sănătos», cu convingerea raţională, cu întărirea voinţei, şi terminînd cu «analiza inconştientului».

549 Cum metodele mai simple dau greş foarte frecvent, iar medicul nu mai ştie atunci cum să continue tratamentul, funcţia compensatorie a visului oferă un ajutor binevenit. Nu că visele oamenilor moderni ar indica nemijlocit leacurile potrivite, ca visele de incubare despre care se spune că erau visate în templele lui Esculap[7], dar ele pun situaţia pacientului într-o lumină care poate favoriza în mod decisiv vindecarea. Ele furnizează amintiri, intuiţii, trăiri, trezesc partea adormită a personalităţii, dezvăluie partea inconştientă a unor relaţii, astfel încît rareori se întîmplă ca cineva să facă efortul de a-şi prelucra visele mai multă vreme, asistat de un specialist, fără să ajungă astfel la o îmbogăţire şi o lărgire a orizontului său. Tocmai în virtutea comportamentului compensator al visului, analiza sa consecvent practicată duce la noi puncte de vedere şi deschide noi căi, care ne scot din stagnarea nedorită.

[7] Vezi C.A.Meier *Antike Inkubation und moderne Psychoterapie.*

Conceptul de compensare oferă, firește, numai o caracterizare foarte generală a funcției onirice. Dacă ajungi să ai în fața ochilor serii lungi de mai multe sute de vise, așa cum se întîmplă în cazul unor tratamente mai îndelungate și mai dificile, atunci îți atrage atenția treptat un fenomen care, în visele izolate, rămîne ascuns în spatele compensărilor de moment. Este vorba de un fel de proces evolutiv al personalității. La început, compensările par să fie echilibrări de moment ale unilateralităților și debalansărilor unor tulburări ale echilibrului. Dar privite mai în profunzime și cu mai multă experiență, aceste acte de compensare aparent izolate se ordonează după un fel de plan. Ele par corelate și, într-un sens mai profund, subordonate unui țel comun, astfel încît o serie lungă de vise nu mai pare o înșiruire fără sens de evenimente incoerente și izolate, ci un proces de evoluție sau ordonare ce parcurge anumite etape, ca după un plan. Am numit acest proces inconștient, exprimat în mod spontan de simbolica seriilor mai lungi de vise, *proces de individuație.* 550

Mai mult decît oricare altele ar fi potrivite aici exemplele grăitoare din tratamentul psihologic bazat pe reprezentarea plastică a viselor. Din păcate însă, din motive tehnice, nu am aici posibilitatea să dau asemenea exemple. De aceea, trimit la cartea mea *Psychologie und Alchemie*, care conține, printre altele, un studiu al structurii seriilor de vise, accentul fiind pus mai cu seamă pe procesul individuației. 551

Din lipsa unor studii corespunzătoare, nu e încă deloc lămurită problema dacă seriile lungi de vise înregistrate în afara unei proceduri analitice au de asemenea o evoluție ce sugerează individuația. Procedura analitică reprezintă, mai ales dacă 552

include şi o analiză sistematică a viselor, un «process of quikkened maturation»[8], conform observaţiei pertinente a lui Stanley Hall. S-ar putea, deci, ca motivele ce însoţesc procesul individuaţiei să apară, în principal şi în primul rînd, numai în serii de vise înregistrate în cadrul procedurii analitice, în timp ce în seriile de vise «extraanalitice» se ivesc, probabil, numai la intervale substanţial mai mari de timp.

553 Am amintit mai sus că interpretarea visului ar necesita, pe lîngă altele, şi anumite cunoştinţe specifice. Deşi sînt pe deplin convins că un nespecialist inteligent, cu oarecari cunoştinţe psihologice, cu o oarecare experienţă de viaţă şi puţin exerciţiu, poate diagnostica practic corect compensarea onirică, consider totuşi exclus ca cineva să poată înţelege, fără cunoştinţe în domeniul mitologiei şi al folclorului, fără cunoaşterea psihologiei primitive şi a ştiinţei comparate a religiilor, natura procesului individuaţiei, care, după cîte ştim noi, stă la baza compensării psihologice.

554 Nu toate visele sînt de aceeaşi importanţă. Chiar şi primitivii disting visele «mari» de cele «mici». Noi am spune visele «semnificative» de cele «nesemnificative». Examinate cu atenţie, visele «mici» se dovedesc a fi fragmente obişnuite ale fanteziei nocturne, provenite din sfera subiectivă şi personală şi referitoare, ca semnificaţie, exclusiv la cotidian. Visele de acest fel se şi uită lesne, tocmai pentru că valabilitatea lor nu se extinde decît asupra fluctuaţiilor cotidiene ale echilibrului sufletesc. Visele semnificative le păstrăm însă în memorie, adesea toată viaţa şi nu arareori ele constituie piesa centrală a comorii trăi-

[8] proces de maturizare accelerată (în engleză, n.t.)

rilor noastre sufleteşti. Cîţi oameni nu am întîlnit, care de la prima întrevedere nu se puteau abţine să-mi spună: «Să vedeţi ce vis am avut eu odată!». Uneori era primul vis pe care şi-l mai puteau aminti, visat între trei şi cinci ani. Am studiat multe vise de acest fel şi le-am găsit frecvent o particularitate ce le distingea de alte vise: se ivesc în ele plăsmuiri simbolice ce apar şi în istoria spiritului uman. Trebuie remarcat însă că îndeobşte subiectul nu are nici cea mai vagă idee despre existenţa unui atare paralelism. Această particularitate este caracteristică viselor procesului de individuaţie. Ele conţin aşa-numitele motive mitologice, respectiv mitologemele, cărora le dau numele de *arhetipuri*. Înţeleg prin acestea forme specifice şi compoziţii plastice ce se regăsesc, sub forme similare, nu numai în toate timpurile şi zonele, ci şi în vise, fantezii, viziuni şi obsesii individuale. Apariţia lor frecventă în cazuri individuale, precum şi ubicuitatea lor etnică dovedeşte că psihicul uman este doar în parte unic şi irepetabil, adică subiectiv sau personal, avînd şi o parte colectivă şi obiectivă[9].

De aceea vorbim atît de un inconştient *personal*, cît şi de 555
unul *colectiv*, ce pare să constituie un strat mai profund decît inconştientul personal, acesta din urmă fiind mai apropiat de conştient. Visele «mari», respectiv semnificative provin din acest strat mai profund. Însemnătatea lor e trădată nu numai de faptul că sînt subiectiv impresionante, ci şi de prezentarea lor plastică, nu arareori de mare forţă expresivă şi de mare frumuseţe. Asemenea vise apar mai cu seamă în perioadele hotărîtoare pentru destinul omului, adică în prima tinereţe, la vîrsta

9 Vezi scrierea mea *Über die Psychologie des Unbewußten*.

pubertăţii, pe la mijlocul vieţii (între treizeci şi şase şi patruzeci de ani) şi in conspectu mortis. Interpretarea lor întîmpină adesea mari dificultăţi deoarece materialul cu care poate contribui subiectul e prea sărac. Căci în cazul plăsmuirilor arhetipale nu mai e vorba de trăiri personale, ci oarecum de idei generale, care nu-şi au principala semnificaţie în vreun fel de conexiuni cu trăirile personale, ci în sensul lor intrinsec. Un tînăr visase, de pildă, *un şarpe mare care păzea, într-o peşteră boltită, o scoică de aur.* El văzuse odată, ce-i drept, un şarpe boa într-o grădină zoologică, dar în rest nu era în stare să găsească absolut nimic care să-l fi putut face să aibă un asemenea vis, cu excepţia amintirii unor crîmpeie de basm. Judecînd după acest context nesatisfăcător, visul, care se remarcase totuşi prin provocarea unor afecte puternice, părea să fie complet lipsit de însemnătate. Nu se putea explica pronunţata emoţionalitate ce i se asociase. Într-un asemenea caz, trebuie să recurgem la mitologemul în care şarpele sau dragonul, comoara şi peştera sînt însemnele uneia din încercările cărora le este supus eroul. Devine astfel clar că e vorba de o emoţie colectivă, adică de o situaţie afectivă tipică, care nu constituie în primul rînd o trăire personală, ci devine doar în mod secundar un asemenea eveniment. În mod primar, este vorba de o problemă general umană care, subiectiv, a fost neglijată şi care se impune, de aceea, conştientului în mod obiectiv[10].

556 Un om aflat la jumătatea vieţii se simte încă tînăr, bătrîneţea şi moartea se află încă departe de el. Pe la treizeci şi şase

10 Vezi şi volumul editat de mine şi Karl Kerényi: *Einführung in das Wesen der Mythologie*, I/B (*Zur Psychologie des Kinderarchetypus*)

de ani însă, omul depăşeşte zenitul vieţii sale, fără să fie conştient de însemnătatea acestui fapt. Iar dacă este vorba de un om care, în virtutea tuturor înclinaţiilor şi aptitudinilor sale, nu suportă un grad prea mare de inconştienţă, atunci recunoaşterea acestui moment i se va impune, poate, sub forma unui vis arhetipal. În zadar se va osteni să înţeleagă visul cu ajutorul unui context minuţios înregistrat, deoarece acesta e exprimat prin forme mitologice stranii, neobişnuite pentru subiect. Visul utilizează figuri colective, deoarece are de exprimat o problemă umană veşnică, indefinit repetată şi nu o tulburare momentană a echilibrului personal.

Toate acele momente ale vieţii individuale, în care intenţiile, 557
aşteptările şi concepţiile conştientului personal contravin legilor general valabile ale destinului uman, sînt totodată momente cheie ale procesului de individuaţie. Căci procesul acesta constituie *realizarea spontană a omului deplin.* Omul conştient de el însuşi reprezintă doar o parte a deplinătăţii vii, iar viaţa sa nu este încă o realizare a deplinătăţii. Cu cît mai mult se erijează într-un eu pur, cu atît mai mult deviază de la omul colectiv pe care-l reprezintă de asemenea şi intră chiar în opoziţie cu acesta. Dar cum tot ce e viu tinde spre deplinătate, inevitabila unilateralitate a vieţii noastre conştiente este statornic corectată şi compensată de către fiinţa general umană din noi, tinzînd spre o integrare definitivă a inconştientului în conştient sau, mai bine zis, spre o asimilare a eu-lui într-o personalitate mai cuprinzătoare.

Asemenea reflecţii devin inevitabile dacă vrem să fim fi- 558
deli sensului viselor «mari», căci ele utilizează numeroase mitologeme caracteristice vieţii eroului, acel om superior, pe jumătate divin. Găsim aici aventuri pline de primejdii şi mari

încercări, de tipul celor ce survin în iniţieri. Găsim dragoni, animale binevoitoare şi demoni. Întîlnim bătrînul înţelept, omul zoomorf, comoara tăinuită, pomul dorinţelor, fîntîna, peştera, grădina împrejmuită de ziduri, procesele de transmutare şi substanţele alchimiei – numai şi numai lucruri ce nu privesc în nici un fel banalităţile cotidiene. Motivul este că e vorba de realizarea unei părţi a personalităţii care încă nu a fost, pînă acum, în fiinţă, dar e pe cale să intre în fiinţă.

559 Modul în care apar în vise asemenea mitologeme, întrepătrunzîndu-se şi modificîndu-se reciproc, ne este dezvăluit de o reproducere a visului lui Nabucodonosor[11]. Deşi, în aparenţă, imaginea nu se pretinde a fi altceva decît reprezentarea acelui vis, ea este totuşi ca şi visată din nou de artistul plastic – lucru ce devine numaidecît clar dacă îi studiem mai îndeaproape amănuntele. Arborele creşte (nu ca în istoria biblică) din ombilicul regelui: este, aşadar, acel arbore genealogic al strămoşilor lui Cristos care creşte din ombilicul străbunului Adam[12]. De aceea şi adăposteşte în coroana sa pelicanul ce-şi hrăneşte puii cu propriul său sînge – binecunoscută «allegoria Christi». În plus, pelicanul întruchipează acel quincunx cu tetramorphos, prin cele patru păsări care stau în locul simbolului evangheliştilor. Acelaşi quincunx se află şi în partea inferioară, cerbul ca simbol al lui Cristos[13] şi cele patru

11 *Dan.* 4, 7 ff. (Este vorba aici de o ilustraţie medievală a relatării biblice, n.t.)

12 Arborele este şi un simbol din alchimie, totodată.

13 Cerbul este o alegoria Christi, deoarece legenda îi atribuie capacitatea autoînnoirii. Iată ce scrie Honorius von Autun în a sa *Speculum Ecclesiae* (col. 847): «Fertur quod cervus, postquam serpentem deglutiverit, ad aquam currat, ut per haustum aquae venenum ejeciat; et tunc cornuam et pilos excutiat et sic denuo nova recipiat.» (Aşa se face că cerbul, după ce a înghiţit un şarpe,

animale care privesc, pline de speranţă, în sus. Aceste două cuaternităţi sînt strîns corelate cu reprezentările alchimice: sus volatilia, jos terrena, primele reprezentate (ca de obicei) ca păsări, iar celelalte ca patrupede. S-a insinuat, aşadar, în reproducerea imaginii onirice nu numai reprezentarea creştină a arborelui genealogic şi a cuaternităţii evanghelice, ci şi ideea (alchimică) a dublei cuaternităţi («superius est sicut quod inferius»[14]). Această contaminare ilustrează foarte bine felul în care procedează visele individuale cu arhetipurile. Acestea din urmă se întrepătrund, se întreţes şi se amestecă nu numai între ele (ca aici), ci şi cu elemente individuale izolate[15].

Dar dacă visele dau expresie unor compensări atît de im- 560
portante, de ce nu sînt atunci inteligibile? – această întrebare mi-a fost pusă de foarte multe ori. Trebuie să răspund că visul este un fenomen al naturii şi că natura nu manifestă nici cea mai mică tendinţă de a-şi oferi oarecum pe gratis şi corespunzător aşteptărilor umane, roadele. Mi se aducea adesea obiecţia că, oricum, compensarea nu poate avea efect dacă visul nu e înţeles. Dar nu e deloc sigur că e aşa, dat fiind că multe lucruri au efect fără să fie înţelese. E neîndoielnic însă că înţelegînd vi-

aleargă la izvor, pentru ca acolo să poată scuipa, cu o înghiţitură de apă, veninul şi pentru ca apoi să-şi lepede coarnele şi părul spre a căpăta altele noi.) În *Saint-Graal* (ed. de Hucher, III, pp.219 şi 224) se povesteşte că Cristos le apare uneori tinerilor ca un cerb alb cu patru lei (= evangheliştii). În alchimie, mercurul e alegorizat ca cerb (Manget, *Bibliotheca chemica*, II, tab. IX, fig. XIII şi alte locuri), deoarece cerbul se poate înnoi pe sine însuşi: «Les os du cuer du serf vault moult pour conforter le cuer humain.» (Delatte, *Textes latins et vieux français relatifs aux Cyranides*, p.346).

14 cele de sus sînt asemenea celor de jos

15 Referitor la conceptele alchimice utilizate aici, vezi *Psychologie und Alchemie*.

sul, îi sporim simţitor efectul – lucru de multe ori necesar, căci vocea inconştientului poate să nu fie auzită. «Quod natura relinquit imperfectum, ars perficit!» (Arta desăvîrşeşte ceea ce natura lasă nedesăvîrşit) spune o vorbă a alchimiştilor.

561 În sfîrşit, în ceea ce priveşte forma lor, în practică se întîlnesc vise de toate felurile, de la impresii fulgerătoare şi pînă la urzeli nesfîrşit de lungi. Există totuşi un număr foarte mare de vise «medii», în care poate fi recunoscută o anumită structură, şi anume una care nu diferă prea mult de cea a *dramei*. Visul începe, de pildă, cu o *precizare a locului*, cam aşa: «sînt pe o stradă, pe o alee, de fapt» (1) sau: «sînt într-o clădire mare, un fel de hotel» (2) etc. Urmează frecvent o prezentare a *persoanelor participante*, bunăoară: «Mă plimb cu prietenul meu X printr-un oraş. Deodată, la o intersecţie, o întîlnim pe doamna Y.» (3) sau: «Şedeam într-un compartiment de tren cu tata şi cu mama.» (4) sau: «Sînt în uniformă, înconjurat de mai mulţi colegi de serviciu» (5) ş.a.m.d. Precizarea momentului e mai rară. Faza aceasta a visului o numesc *expoziţie*. Ea precizează locul acţiunii, personajele participante şi adeseori situaţia iniţială.

562 A doua fază e *dezvoltarea*. De pildă: «Sînt pe stradă, pe o alee, de fapt. Apare un automobil în depărtare şi se apropie cu repeziciune. Merge uimitor de nesigur şi mă gîndesc că şoferul e poate beat.» (1) sau: «Doamna Y pare să fie foarte agitată, se repede să-mi spună ceva la ureche, ceva ce, în mod evident, prietenul meu X nu trebuie să audă.» (3) Situaţia se complică întrucîtva şi intervine o anumită tensiune, pentru că nu se ştie ce urmează să se întîmple acum.

563 A treia fază e *culminaţia* sau *peripeţia*. Acum se întîmplă ceva hotărîtor sau lucrurile iau altă întorsătură, bunăoară:

«Brusc, se face că *eu* sînt în maşină, că eu însumi sînt şoferul beat. De fapt, nu sînt beat, ci teribil de nesigur, parcă mi-aş fi pierdut controlul. Nu mai pot stăpîni maşina, care ia viteză şi se izbeşte cu un trosnet nemaipomenit de un zid.» (1) sau: «Doamna Y păleşte brusc şi cade la pămînt.» (3).

A patra şi ultima fază e *soluţia*, *lysis* sau *rezultatul* la care 564
duce visul (există anumite vise cărora a patra fază le lipseşte, ceea ce poate constitui, în anumite împrejurări, o mare problemă ce nu poate fi discutată aici), de pildă: «Văd că partea din faţă a maşinii e zdrobită. E o maşină străină pe care nu o cunosc. Eu însumi nu sînt rănit. Mă gîndesc cu oarecare nelinişte la responsabilitatea mea.» (1) sau: «Ni se pare că doamna Y a murit. Dar, evident, e numai un leşin. Prietenul X strigă: ‹Trebuie să trimit după un medic!›» (3) Ultima fază dă o situaţie finală, care constituie totodată rezultatul «căutat». Este evident că în visul (1) se instaurează, după o oarecare zăpăceală, o nouă pace interioară, mai bine zis: ar trebui să se instaureze, căci visul e compensator. În visul (3), rezultatul e ideea că ar fi indicat să se ceară ajutorul unei a treia persoane, competente.

Primul subiect (1) e un bărbat care îşi cam pierduse capul 565
într-o situaţie familială mai dificilă şi nu voia să lase lucrurile să meargă mai departe. Al doilea subiect (3) se întreabă dacă ar face bine să apeleze la ajutorul unui psihoterapeut pentru nevroza sa. Acestea fiind stabilite, visul nu este încă, bineînţeles, interpretat, îi sînt schiţate doar punctele de pornire. Această împărţire în patru faze poate fi aplicată fără dificultăţi deosebite majorităţii viselor ce survin în practică, ceea ce atestă, aşadar, că visul are îndeobşte o structură «dramatică».

566 Principalul conţinut al acţiunii onirice este, după cum am arătat mai sus, un fel de compensare fin acordată a unei anumite poziţii conştiente unilaterale, eronate, deviate sau cu alt fel de deficienţe. Una din pacientele mele isterice, o aristocrată, care exagera în a se crede nemaipomenit de distinsă, întîlnea mereu în visele ei pescărese murdare şi prostituate bete. În cazuri extreme, compensările devin atît de agresive încît de frica lor intervin insomnii.

567 Visul poate, aşadar, discredita în modul cel mai penibil sau poate acorda, cu vădită bunăvoinţă, sprijin moral. Primul caz survine de preferinţă la oameni care au o părere prea bună despre ei înşişi, ca pacienta mai sus pomenită, pe cînd al doilea la cei ce se apreciază prea puţin. Uneori însă, înfumuratul nu e pur şi simplu umilit în vis, ci ridicat la un rang extraordinar, de-a dreptul ridicol şi, în mod similar, cel mult prea umil e supus unei înjosiri extraordinare («to rub it in», cum spune englezul).

568 La mulţi oameni care ştiu cîte ceva, dar nu îndeajuns despre vise şi despre însemnătatea lor şi care rămîn impresionaţi de cîte o compensare foarte rafinată şi cu o aparenţă de intenţionalitate, se iveşte prejudecata că visul ar avea realmente intenţii moralizatoare, că el ar preveni, ar mustra, ar consola, ar prezice ş.a.m.d. Ei se pot lesne păcăli, deoarece, crezînd că inconştientul le ştie oricum mai bine pe toate, lasă în seama viselor să ia hotărîri şi să tragă concluzii importante şi rămîn apoi dezamăgiţi că visele le devin din ce în ce mai anodine. Experienţa mi-a arătat că după o oarecare cunoaştere a psihologiei viselor, intervine adesea o supraestimare a inconştientului, supraestimare ce prejudiciază puterea de decizie conştientă. Dar

inconştientul nu funcţionează în mod satisfăcător decît atunci cînd conştientul îşi îndeplineşte sarcinile pînă la limita posibilităţilor sale. Abia atunci poate completa, eventual, un vis, ceea ce mai lipseşte, visul venind în ajutorul subiectului abia atunci cînd toate strădaniile acestuia s-au arătat inutile. Dacă inconştientul ar fi într-adevăr superior conştientului, ar fi absolut de neînţeles ce rost ar mai avea conştientul, respectiv de ce ar mai fi apărut, ca o necesitate, în filogeneză, fenomenul conştienţei. Dacă acesta ar fi un simplu lusus naturae, faptul că cineva ştie că lumea şi el însuşi există nu ar mai avea nici o însemnătate. E cam greu de acceptat o asemenea idee şi de aceea e mai bine să evităm s-o susţinem pe baze psihologice, chiar dacă ar putea să fie adevărată – lucru pe care, din fericire, nu-l vom putea demonstra niciodată (după cum nu-i vom putea demonstra nici contrariul!). Această problemă ţine de domeniul metafizicii, domeniu în care nu există nici un criteriu al adevărului, ceea ce nu trebuie să ne facă să uităm că poziţiile metafizice sînt de mare importanţă pentru buna funcţionare a psihicului uman.

În studiul psihologiei visului ne lovim de probleme filozo- 569
fice, şi chiar religioase, cu vaste implicaţii, la a căror înţelegere fenomenul visului a adus deja contribuţii decisive. Dar nu ne putem lăuda că am fi deja, astăzi, în posesia unei teorii sau a unei explicaţii complet satisfăcătoare. Pentru asta, natura psihicului inconştient ne este încă, oricum, prea necunoscută. Acest domeniu mai necesită încă nesfîrşit de multă muncă de cercetare făcută cu stăruinţă şi fără prejudecăţi, ceea ce nu trebuie însă să ne descurajeze. Căci scopul cercetării nu este să ne dea iluzia că am fi în posesia unicei teorii corecte, ci să ne apropie treptat, punînd la îndoială orice teorie, de adevăr.

EU-L, UMBRA, ANIMA ŞI ANIMUS, SINELE

Primele patru capitole din monografia publicată în 1951, sub titlul *Aion – Beiträge zur Symbolik des Selbst*. Traduse după *Gesammelte Werke*, vol. IX, partea a II-a, & 1-67.

EU-L

Ocupîndu-mă de psihologia inconştientului, am fost con- 1
fruntat cu fapte care cereau definirea unor concepte noi. Unul din conceptele acestea este cel de *sine*. El se referă la o entitate care nu o înlocuieşte pe cea desemnată pînă acum prin conceptul de eu, ci mai degrabă o include pe aceasta în sfera sa, ca un supraconcept. Prin «eu» se înţelege acel factor complex la care se raportează toate conţinuturile conştientului. El constituie oarecum centrul cîmpului conştientului, iar în măsura în care acesta include personalitatea empirică în sfera sa, eu-l este subiectul tuturor actelor personale ale conştientului. Raportarea unui conţinut psihic la eu reprezintă criteriul conştienţei acestuia, deoarece nici un conţinut nu este conştient dacă nu este reprezentat unui subiect.

Cu această definiţie este descrisă şi delimitată tocmai *sfera* 2
subiectului. Ce-i drept, nu poate fi stabilită teoretic nici o limită a cîmpului conştientului, dat fiind că acesta îşi poate extinde sfera oricît. Empiric însă, el îşi găseşte întotdeauna limitele în zona *necunoscutului*. Aceasta din urmă constă din tot ceea ce

nu ştim, din ceea ce nu se află, aşadar, în vreo relaţie cu eu-l, ca centru al cîmpului conştientului. Necunoscutul se împarte în două grupe de obiecte, şi anume în cele exterioare, senzorial perceptibile şi, în al doilea rînd, în faptele interioare, nemijlocit perceptibile. Prima grupă reprezintă necunoscutul lumii din jur, iar a doua necunoscutul lumii interioare. Această din urmă zonă o numim inconştient.

3 Eu-l, ca un conţinut în sine al conştientului, nu este un factor simplu, elementar, ci unul complex, care nu poate fi descris, ca atare, exhaustiv. Conform experienţei, el se bazează pe două temeiuri diferite, şi anume: întîi pe unul *somatic* şi apoi pe unul *psihic*. Baza somatică se deduce din totalitatea senzaţiilor endosomatice, care sînt, la rîndul lor, deja de natură psihică şi legate de eu, aşadar conştiente. Ele se bazează pe stimuli endosomatici, care depăşesc doar în parte pragul conştienţei. O mare parte a lor se desfăşoară inconştient, adică subliminal. Subliminalitatea lor nu trebuie neapărat interpretată ca semn al unei stări pur fiziologice, la fel de puţin ca subliminalitatea unor conţinuturi psihice. Ele pot fi cîteodată supraliminale, adică pot deveni senzaţii. Dar este neîndoielnic că o mare parte a proceselor endosomatice de excitare e pur şi simplu neconştientizabilă şi de o natură atît de elementară încît e cu neputinţă să le atribuim o natură psihică, chiar dacă o concepţie filozofică susţine că toate procesele vieţii sînt oricum psihice. Împotriva acestei ipoteze greu demonstrabile se ridică, în principal, obiecţia că extinde peste măsură conceptul de psihic şi că dă, astfel, procesului vieţii un sens care nu e neapărat susţinut de fapte. Conceptele prea largi se dovedesc a fi, de regulă, instrumente necorespunzătoare, deoarece sînt prea vagi şi

nebuloase. De aceea, am propus folosirea conceptului de psihic numai pentru acea sferă în care se poate demonstra că o voinţă este încă în stare să schimbe procesul reflex, respectiv instinctual. Trebuie să trimit aici cititorul la articolul meu *Der Geist der Psychologie*[1], unde am discutat mai îndeaproape această definiţie a psihismului.

Fundamentul somatic al eu-lui constă, după cum am arătat, din factori conştienţi şi inconştienţi. Acelaşi lucru e valabil şi în ce priveşte baza psihică: pe de o parte, eu-l se bazează pe întregul *cîmp al conştientului*, iar pe de alta pe *totalitatea conţinuturilor inconştiente*. Acestea se împart în trei grupe: în primul rînd, conţinuturi temporar subliminale, adică voluntar reproductibile (memoria); în al doilea rînd, conţinuturi inconştiente nereproductibile voluntar şi în al treilea rînd, conţinuturi în genere neconştientizabile. Existenţa grupei a doua poate fi dedusă din apariţia unor iruperi spontane de conţinuturi subliminale în conştient. Grupa a treia e ipotetică, adică este o concluzie logică derivată din faptele ce stau la baza grupei a doua: ea conţine tocmai acele conţinuturi care nu au irupt *încă*, sau nu vor irupe niciodată în conştient. 4

Cînd am afirmat mai sus că eu-l *se bazează* pe întregul cîmp al conştientului, nu am vrut să spun că el ar *consta* din acesta. Dacă ar fi aşa, nu ar putea fi deloc distins de cîmpul conştientului. El este numai punctul de referinţă al acestuia, bazat pe şi delimitat de factorul somatic mai sus descris. 5

1 *Eranos Jahrbuch*, 1946 (apărut mai tîrziu, revăzut şi completat, sub titlul: *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psyhischen*).
Tradus în limba română, articolul acesta constituie volumul IV al antologiei de faţă (n.t.).

6 Eu-l este, chiar dacă fundamentul său e relativ necunoscut şi neconştient, un factor prin excelenţă conştient. El este chiar empiric dobîndit în cursul existenţei individuale. La naştere, pe cît se pare, mai întîi din confruntarea factorului somatic cu lumea exterioară, iar odată prezent ca subiect, se dezvoltă prin înfruntările ulterioare cu lumea înconjurătoare şi cu lumea interioară.

7 În ciuda extinderii nelimitate a fundamentelor sale, eu-l nu este niciodată mai mult şi niciodată mai puţin decît conştientul în genere. Ca factor conştient, eu-l ar putea fi descris, teoretic cel puţin, în totalitate. Dar nu s-ar obţine astfel decît o imagine a *personalităţii conştiente*, din care ar lipsi toate trăsăturile necunoscute, respectiv inconştiente ale subiectului. O imagine totală a personalităţii ar trebui totuşi să le includă şi pe acestea. O descriere completă a personalităţii este însă, chiar şi teoretic, absolut imposibilă, deoarece partea inconştientă nu poate fi sesizată. Iar aceasta nu este, după cum arată din plin experienţa, nicidecum neînsemnată; dimpotrivă, calităţi de-a dreptul decisive sînt adesea inconştiente şi pot fi observate numai de cei din jur, respectiv trebuie chiar descoperite, de cele mai multe ori, cu mijloace artificiale şi cu multă trudă.

8 Fenomenul personalităţii în totalitatea sa nu coincide, în mod evident, cu eu-l, adică numai cu personalitatea conştientă, ci constituie o entitate ce trebuie distinsă de eu. Această necesitate apare, firește, numai pentru o psihologie care e confruntată cu faptele inconştientului. Pentru aceasta însă, este de cea mai mare importanţă să facă o asemenea distincţie. Chiar pentru practica juridică va avea oarecare importanţă dacă anumite stări de fapt psihice sînt conştiente sau inconştiente, de pildă în judecarea responsabilităţii.

De aceea, am propus să numim *sine*, personalitatea totală 9
care, deşi nu e în întregime sesizabilă, este totuşi prezentă. Eu-l este prin definiţie subordonat sinelui şi se raportează la acesta ca partea la întreg. Eu-l are, în domeniul cîmpului conştientului, *libertate de voinţă* – cum se spune. Cu acest concept nu mă refer la nimic filozofic, ci doar la faptul psihic general cunoscut al aşa-numitei decizii libere, respectiv la sentimentul subiectiv al libertăţii. Dar aşa cum libertatea noastră de voinţă se loveşte de necesităţi ale lumii înconjurătoare, aşa îşi găseşte limitări şi dincolo de cîmpul conştientului, în lumea interioară subiectivă, adică acolo unde intră în conflict cu faptele sinelui. După cum împrejurările exterioare ne determină şi ne îngrădesc, aşa se raportează şi sinele la eu: ca un *dat obiectiv*, pe care libertatea voinţei noastre nu e în stare să-l schimbe, în mod direct, cu nimic. Este cunoscut chiar şi faptul că eu-l nu numai că nu poate face nimic împotriva sinelui, dar este chiar asimilat şi în mare măsură transformat cîteodată de părţi de personalitate inconştiente, aflate în curs de dezvoltare.

E în firea lucrurilor să nu poată fi dată nici o altă descrie- 10
re generală a eu-lui decît una formală. Orice alt mod de examinare ar trebui să ţină seama de *individualitatea* inerentă a eu-lui, ca principală caracteristică a sa. Deşi numeroasele elemente ce compun acest factor complex sînt în sine aceleaşi pretutindeni, ele variază totuşi la nesfîrşit ca tonalitate emoţională şi amploare. Rezultatul compunerii lor, adică tocmai eu-l, este, de aceea, după cîte se poate constata în genere, ceva individual irepetabil, care-şi rămîne, într-o anumită măsură, sieşi identic. Această constanţă este relativă, întrucît în anumite cazuri pot interveni prefaceri profunde ale personalităţii. Schim-

bările de felul acesta nu sînt nicidecum întotdeauna patologice, ci pot să ţină şi de evoluţie, rămînînd, de aceea, în limitele normalului.

11 Ca punct de referinţă al cîmpului conştientului, eu-l este subiectul tuturor proceselor de adaptare, în măsura în care acestea sînt realizate preponderent de voinţă. De aceea, eu-l joacă un rol plin de însemnătate în economia sufletească. Poziţia sa este într-atît de importantă încît prejudecata că eu-l ar fi centrul personalităţii sau că tocmai cîmpul conştientului ar constitui psihicul în genere, nu e nicidecum lipsită de un temei solid. Lăsînd la o parte ideile sugerate de Leibniz, Kant, Schelling şi Schopenhauer şi eşafodajele filozofice făcute de Carus şi von Hartmann, abia psihologia modernă este cea care a descoperit cu metodele sale inductive, pe la sfîrşitul secolului XIX, fundamentele conştientului şi care a demonstrat empiric existenţa unui psihic extraconştient. Cu această descoperire, poziţia pînă atunci absolută a eu-lui s-a relativizat, adică, deşi îşi păstrează calitatea de centru al cîmpului conştientului, eu-l a devenit totuşi problematic ca punct central al personalităţii. Deşi e parte din acesta, nu este totuşi întregul. Este, după cum spuneam, absolut imposibil de apreciat cît de mare sau cît de mică îi este partea sau, cu alte cuvinte, cît de independent sau cît de dependent este de condiţiile psihicului extraconştient. Putem spune doar că libertatea sa s-a dovedit a fi limitată, iar dependenţa sa – adesea decisivă. Experienţa mea spune că e bine să nu-i subapreciem dependenţa de inconştient. Fireşte, nu trebuie să spunem asemenea lucruri celor care supraapreciază oricum însemnătatea inconştientului. Un anumit criteriu al măsurii potrivite e dat de consecinţele psihice rezultate din

aprecierile incorecte, lucru asupra căruia vom mai reveni în cele ce urmează.

Am împărţit mai sus inconştientul, din punctul de vedere 12
al psihologiei conştientului, în trei grupe; din punctul de vedere al psihologiei personalităţii însă, apare o împărţire binară, şi anume un psihic extraconştient ale cărui conţinuturi se caracterizează ca fiind *personale* şi unul ale cărui conţinuturi se caracterizează ca fiind *impersonale*, respectiv *colective*. Prima grupă se referă la conţinuturi ce reprezintă părţi integrante ale personalităţii individuale şi care, deci, ar putea fi deopotrivă şi conştiente; iar a doua are însemnătatea *unei condiţii sau a unui fundament al psihicului în genere*, omniprezent şi pretutindeni identic sieşi. Această afirmaţie nu reprezintă, firește, decît o ipoteză, la care ne constrînge însă specificul materialului experimental, lăsînd cu totul la o parte faptul că este extrem de probabil ca similitudinea generală a proceselor psihice la toţi indivizii să fie dată de o legitate deopotrivă generală şi, deci, impersonală şi anume exact în acelaşi fel în care instinctul devenit manifest la individ constituie doar un fenomen parţial al unui fundament instinctual general.

UMBRA

13 Conţinuturile inconştientului personal sînt dobîndite în cursul vieţii individuale, în timp ce conţinuturile inconştientului colectiv sînt *arhetipuri* întotdeauna şi a priori prezente. Relaţia lor cu instinctele am discutat-o în altă parte[2]. Dintre arhetipuri, cel mai clar caracterizate empiric sînt acelea care influenţează, respectiv perturbă cel mai frecvent şi cel mai intens eu-l. Acestea sînt *umbra, anima şi animus*[3]. Figura cea mai uşor accesibilă experienţei este umbra, deoarece natura sa poate fi în mare măsură dedusă din conţinuturile inconştientului personal. Constituie o excepţie de la această regulă numai acele cazuri rare în care sînt refulate caracteristicile pozitive ale personalităţii, iar eu-l joacă, în consecinţă, un rol în esenţă negativ, adică defavorabil.

2 *Instinkt und Unbewußtes - Der Geist der Psychologie.*
Vezi vol. IV al antologiei de faţă (n.t.).

3 Conţinutul acestui capitol şi al celor următoare provine dintr-o conferinţă ţinută în 1948 la *Schweizerische Gesellschaft für Praktische Psychologie* din Zürich şi publicată în *Wiener Zeitschrift für Nervenheilkunde und deren Grenze, I/4 (1948).*

Umbra este o problemă morală care pune la încercare în- 14
treaga personalitate a eu-lui, deoarece nimeni nu-şi poate realiza umbra fără să dea dovadă cu prisosinţă de tărie morală. Căci se pune problema aici să recunoaştem drept real prezente tocmai aspectele întunecate ale personalităţii. Actul acesta constituie fundamentul indispensabil al oricărei cunoaşteri de sine şi de aceea întîmpină, de regulă, o considerabilă rezistenţă. Cînd cunoaşterea de sine este întreprinsă în scopuri psihoterapeutice, ea presupune de cele mai multe ori o muncă obositoare şi de lungă durată.

O cercetare minuţioasă a trăsăturilor de caracter întuneca- 15
te, respectiv a elementelor de calitate inferioară din care se compune umbra arată că acestea sînt de natură emoţională, respectiv posedă o anumită autonomie şi au, ca urmare, un caracter obsedant sau, mai bine zis, posedant. Căci emoţia nu este o acţiune a subiectului, ci ceva ce se întîmplă să acţioneze asupra lui. Afectele apar de regulă în zone de precaritate a adaptării şi relevă totodată pricina proastei adaptări, în speţă o anume inferioritate a personalităţii şi un anume nivel inferior al ei. La acest nivel inferior, cu emoţiile sale abia controlate sau chiar necontrolate, comportamentul este mai mult sau mai puţin cel al unui primitiv, care nu e numai jertfa lipsită de voinţă a afectului său, ci mai are în plus şi o notabilă lipsă de aptitudine pentru judecata morală.

Deşi, cu înţelegere şi bunăvoinţă, umbra poate fi în oare- 16
care măsură integrată personalităţii conştiente, există totuşi, după cum arată experienţa, anumite trăsături care opun o rezistenţă încăpăţînată controlului moral şi se dovedesc a fi întru totul neinfluenţabile. De regulă, această rezistenţă e corela-

tă cu *proiecţii*[4] care nu sînt recunoscute ca atare şi a căror recunoaştere ar însemna o realizare pe plan moral mult superioară celor obişnuite. Deşi trăsăturile celelalte, caracteristice umbrei pot fi recunoscute fără prea mari eforturi ca fiind particularităţi aparţinînd personalităţii, aici nu mai funcţionează nici înţelegerea şi nici voinţa, deoarece pricina emoţiei pare să se afle, fără nici un dubiu, în *celălalt*. Oricît de evident ar fi pentru observatorul obiectiv că e vorba de proiecţii, sînt totuşi puţine speranţe ca ele să fie înţelese ca atare de subiect. Spre a fi dispus să desprindă de obiect proiecţii cu puternice accente emoţionale, omul trebuie să ştie măcar că se poate întîmpla să nu aibe întotdeauna dreptate.

17 Să presupunem că la un anumit individ nu există nici un fel de înclinaţie spre a-şi recunoaşte proiecţiile. Atunci, factorul care formează proiecţii are cîmp liber de acţiune şi poate, dacă are în genere un ţel, să şi-l realizeze, respectiv să provoace starea ce constituie rezultatul caracteristic al acţiunilor sale. După cum se ştie, cel care proiectează nu este subiectul conştient, ci inconştientul. De aceea, *nu noi facem proiecţiile, ci sîntem confruntaţi cu ele*. Rezultatul proiecţiilor este o *izolare a subiectului* de lumea înconjurătoare, nemairămînînd prezentă, în locul unei adevărate relaţii cu lumea, decît una iluzorie. Proiecţiile transformă lumea în propria noastră faţă, dar în cea necunoscută nouă. De aceea, ele duc, în ultimă instanţă, la o stare autoerotică sau autistică, în care e visată o lume a cărei realitate rămîne mereu de neatins. Acel «sentiment d'incomplétude»

[4] vezi nota 8 de la *Structura psihicului*, pag. 70 şi capitolul *Definiţii* din vol. II al antologiei de faţă (n.t.)

care derivă de aici şi sentimentul şi mai neplăcut al sterilităţii sînt explicate, tot prin proiecţie, ca reavoinţă a celor din jur, iar prin acest cerc vicios, izolarea sporeşte. Cu cît mai multe proiecţii se insinuează între subiect şi lumea din jur, cu atît mai greu îi va fi eu-lui să-şi recunoască iluziile. Un pacient de patruzeci şi cinci de ani, care suferea de pe la douăzeci de ani de o nevroză compulsională şi care fusese complet rupt de lume din cauza asta, îmi spunea: «Mi-e totuşi imposibil să recunosc că mi-am irosit cei mai buni douăzeci şi cinci de ani din viaţă!»

Este de multe ori tragic să vezi cît de transparent e modul 18
în care îşi distruge un om viaţa proprie şi pe cea a altora, nefiind pentru nimic în lume în stare să înţeleagă în ce mare măsură provine toată tragedia din el însuşi şi în ce măsură e alimentată şi întreţinută tocmai de el. Nu o face, fireşte, conştient, deoarece tînjeşte şi aleargă mereu după o lume perfidă care îi scapă, retrăgîndu-se din faţa lui tot mai departe. Mai degrabă un factor inconştient e cel care urzeşte iluziile ce-l învăluie şi-i învăluie lumea. Urzeala tinde, de fapt, să devină un fel de gogoaşă de omidă în care subiectul e închis pînă la urmă.

Ar fi uşor de presupus, ce-i drept, că anumite proiecţii 19
care nu mai pot fi desfăcute decît cu foarte mare greutate sau poate chiar deloc aparţin de asemenea domeniului umbrei, adică laturii negative a personalităţii. Dar de la un anumit punct încolo e cu neputinţă s-o presupunem, simbolurile ce apar aici nemaisugerînd acelaşi sex, ci sexul opus: la bărbat – femeia şi vice-versa. Ca sursă a proiecţiei nu mai figurează, aşadar, umbra – de acelaşi sex –, ci sexul opus. Aici întîlnim

animusul femeii şi anima bărbatului, două arhetipuri ce-şi corespund reciproc şi a căror autonomie şi inconştienţă explică îndărătnicia proiecţiilor lor. Ce-i drept, umbra nu este un motiv mai puţin cunoscut în mitologie, dar întrucît reprezintă înainte de toate inconştientul personal şi de aceea, în ce-i priveşte conţinutul, e uşor conştientizabilă, se deosebeşte, tocmai prin faptul că e mai uşor de întrevăzut şi de realizat, de animus şi anima, care sînt considerabil mai depărtate de conştient şi de aceea, în mod obişnuit, sînt înţelese doar arareori sau nu sînt înţelese niciodată. Cu oarecare autocritică, umbra poate fi lesne întrezărită, întrucît e de natură personală. Dar în cazurile în care intervine ca arhetip, întîmpinăm aceleaşi dificultăţi ca la anima şi animus; cu alte cuvinte, e de domeniul posibilului să cunoaştem răul relativ din natura noastră, dar e, dimpotrivă, o experienţă pe cît de rară, pe atît de zguduitoare să privim în faţă răul nostru absolut.

SYZYGIA[5]: ANIMA ŞI ANIMUS

Dar ce este oare acest factor proiectant? Orientul îi spune «torcătoarea»[6] sau maia, dansatoarea care provoacă iluzii. Dacă nu am şti-o deja de mult din simbolica viselor, atunci sugestia aceasta orientală ne-ar da cheia problemei: ceea ce înconjură şi înfăşoară, îmbrăţişează şi devorează se referă, fără doar şi poate, la *mamă*[7], adică la relaţia fiului cu adevărata sa mamă, cu imaginea ei şi cu femeia ce ar urma să-i devină mamă. Erosul lui e pasiv ca cel al unui copil: el speră să fie făcut captiv, absorbit, învăluit şi devorat. Caută oarecum cercul magic din jurul mamei, cu virtuţile sale protectoare şi hrăni- 20

5 Syzygia, în greacă, înseamnă întins, tensionat. În astronomie, înseamnă poziţia în care Pământul se află între Soare şi Lună, fiind aliniat cu ele. În sens mitologic, înseamnă pereche de zei aflaţi în opoziţie. La Jung se referă la perechea anima şi animus. Vezi şi nota 11, pag.155-156 şi pag 174 (n.t.).

6 Rouselle, *Seelische Führung im lebenden Taoismus*, p.150 şi 170. Rouselle numeşte torcătoarea «suflet de animal». Un proverb spune: «Torcătoarea pune în mişcare» (op.cit.) Eu am definit anima drept personificare a inconştientului.

7 «Mama» nu trebuie înţeles aici şi în cele ce urmează ad literam, ci ca simbol pentru tot ceea ce are efectul «mamei».

toare, starea copilaşului absolvit de orice griji, în care lumea e cea care vine la el, aducîndu-i, ba impunîndu-i chiar fericirea. Nu e de mirare deci că adevărata lume îi scapă.

21 Dacă ar fi să punem în scenă starea aceasta, aşa cum face de regulă inconştientul, atunci pe scena psihologică am vedea un om care trăieşte regresiv, un om care îşi caută copilăria şi mama şi evadează din faţa acestei lumi pline de răceală şi răutate, care nici măcar nu vrea să-l înţeleagă. Nu arareori vedem pe lîngă băiat şi o mamă care nu pare cîtuşi de puţin dispusă să-şi lase fiul să devină bărbat, care, neobosită şi altruistă, îi poartă de grijă, nescăpîndu-i nimic din ceea ce l-ar putea împiedica pe fiu să devină bărbat şi să se căsătorească. Vedem complotul ascuns dintre mamă şi fiu şi felul în care se ajută unul pe altul să înşele viaţa.

22 A cui e vina aici? A mamei sau a fiului? Probabil a amîndurora. Dorul neîmplinit al fiului de viaţă şi lume trebuie luat în serios. El vrea să intre în contact cu lucruri reale, să ia întreg pămîntul în braţe şi să fertilizeze ogorul lumii. Dar are numai elanuri trecătoare, deoarece amintirea tainică a faptului că lumea şi fericirea pot fi primite şi în dar – şi anume de la mamă – îi paralizează forţele şi-i slăbeşte tenacitatea. Fragmentul de lume cu care e confruntat mereu, ca orice om, nu e niciodată întru totul potrivit, pentru că nu-i cedează, nu i se oferă, se poartă cu asprime, se cere cucerit şi nu poate fi supus decît cu forţa. Cere bărbăţie din partea bărbatului, ardoare şi înainte de toate curajul şi tăria de a lua hotărîri care ar putea să pună la încercare întreaga lui fiinţă. Pentru asta ar avea nevoie de un eros infidel, de unul care să fie în stare să-şi uite mama şi să-şi facă sieşi rău, părăsindu-şi prima iubire din

viaţă. În preîntîmpinarea acestei grave îndrăzneli, mama l-a învăţat cu multă grijă ce înseamnă virtutea fidelităţii, a devotamentului şi a loialităţii, spre a-l feri de răbufnirea morală redutabilă ce se leagă de orice act de curaj în viaţă. El a învăţat lecţia cît se poate de bine şi rămîne fidel mamei, spre marea ei îngrijorare (de pildă atunci cînd, în cinstea ei, se dovedeşte a fi homosexual) şi totodată spre marea ei satisfacţie inconştientă şi mitică. Căci relaţia aceasta împlineşte străvechiul şi sacrosanctul arhetip al nunţii mamei cu fiul. Ce poate oferi, la urma urmei, realitatea banală a oficiului stării civile, a retribuţiei lunare, a contractelor de închiriere ş.a.m.d. ca să poată contrabalansa acel fior mitic al hierogamiei? acea femeie celestă urmărită de dragon şi acele sfinte mistere ce învăluie nunta mielului?

La acest nivel al mitului, care redă, de bună seamă cel mai 23
bine, natura inconştientului colectiv, mama e bătrînă şi tînără, Demeter şi Persephone, iar fiul e soţul şi copilul adormit laolaltă; o stare de plenitudine indescriptibilă cu care, firește, nu pot concura nici pe departe neîmplinirile vieţii reale, încrîncenările şi ostenelile adaptării şi suferinţele pricinuite de feluritele dezamăgiri pe care ţi le rezervă realitatea.

În cazul fiului, factorul formativ al proiecţiei e identic cu 24
imago-ul mamei şi e luat, de aceea, drept mama reală. Proiecţia nu se poate desface decît dacă fiul înţelege că în sfera lui sufletească există un imago al mamei şi nu numai al ei, ci şi al fiicei, al sorei şi al iubitei, al zeiţei cereşti şi al Baubei chtoniene, imagine pretutindeni prezentă şi fără vîrstă şi că orice mamă şi orice iubită e purtătoarea şi întruchiparea acestui miraj plin de primejdii, propriu naturii celei mai intime a bărba-

tului. Îi aparţine lui, este însăşi fidelitatea la care, cîteodată, de dragul vieţii, trebuie să renunţe; este compensarea neapărat necesară a actelor de curaj, a încrîncenărilor şi sacrificiilor care se termină toate cu dezamăgiri, e consolarea de toate amărăciunile vieţii şi, odată cu toate acestea, este tocmai ceea ce te ademeneşte, provocîndu-ţi iluzii, către această viaţă, dar, ce-i drept, nu numai spre aspectele ei raţionale şi utile, ci şi spre teribilele ei paradoxuri şi ambiguităţi, în care binele şi răul, succesul şi dezastrul, speranţa şi disperarea se ţin în cumpănă. Fiindu-i primejdia cea mai mare, îi cere bărbatului lucruri dintre cele mai mari, iar dacă el este un om mare, le şi obţine.

25 Această imagine e «stăpîna noastră sufletul», cum a numit-o Spitteler. Eu am propus termenul de *anima*, căci trebuie desemnat astfel ceva specific, ceva pentru care cuvîntul «suflet» ar fi prea general şi vag. Starea de fapt rezumată în conceptul de anima e un conţinut extrem de dramatic al inconştientului. Poate fi descris într-un limbaj raţional, ştiinţific, dar fiinţa sa intimă, vie nu e nici pe departe exprimată astfel. De aceea prefer să folosesc, deliberat şi conştient, un mod de exprimare şi prezentare mitologic şi scenic, care, în ce priveşte tema noastră, adică procesele sufleteşti vii, este nu numai cu mult mai grăitor, dar şi cu mult mai precis decît un limbaj ştiinţific abstract, care adesea cochetează cu ideea că într-o bună zi, conceptele sale intuitive ar putea fi substituite de ecuaţii algebrice.

26 Factorul formativ al proiecţiilor este anima, respectiv inconştientul care e reprezentat de anima. Ea ni se înfăţişează, acolo unde apare, adică în vise, viziuni şi fantezii, *personificată*, atestînd faptul că factorul ce-i stă la bază are toate trăsăturile

distinctive ale unei femei[8]. Ea nu e o invenţie a conştientului, ci un produs spontan al inconştientului; nu e nici vreun personaj care să suplinească mama, ci, după toate aparenţele, e ca şi cum acele caracteristici numinoase care fac imago-ul mamei atît de influent şi redutabil ar proveni din arhetipul colectiv al animei, care se încarnează din nou în fiecare copil de sex bărbătesc.

Iar cum anima e un arhetip ce apare la bărbat, e de presu- 27
pus că trebuie să aibă un echivalent la femeie, căci după cum bărbatul e compensat prin ceva feminin, femeia trebuie să fie compensată prin ceva masculin. Cu această reflecţie nu aş vrea totuşi să creez impresia că relaţiile de compensare mai sus descrise ar fi rezultat dintr-un raţionament. A fost nevoie, dimpotrivă, de foarte multe experienţe profunde pentru a sesiza empiric esenţa animei şi a animusului. De aceea, tot ce am avea de afirmat vreodată despre aceste arhetipuri este ori ceva direct demonstrabil prin fapte, ori, cel puţin, ceva devenit verosimil prin ele. Sînt conştient, firește, de faptul că e vorba aici de o lucrare de pionierat, care trebuie să se mulţumească cu statutul său de provizorat caracteristic.

După cum pentru fiu, un prim purtător al factorului ce 28
formează proiecţia este mama, pentru fiică acest purtător este tatăl. Experienţa practică privind relaţiile de acest fel constă din numeroase cazuri individuale ce reprezintă toate variaţiu-

8 Bineînţeles, apare ca figură tipică şi în beletristică. Publicaţii mai noi privind anima sînt: Linda Fierz-David, *Der Liebestraum des Poliphilo* şi Jung, *Die Psychologie der Übertragung*. La umaniştii secolului XVI, Richardus Vitus prezintă pentru prima oară anima ca idee psihologică (în *Aelia Laelia Crispis epitaphium*). Vezi Jung, *Das Rätsel von Bologna*.

nile posibile ale temei fundamentale. De aceea, o descriere succintă a acestor raporturi nu poate fi decît schematică.

29 Femeia e compensată de un element masculin şi de aceea inconştientul ei are, ca să zicem aşa, însemne masculine. Asta constituie o deosebire considerabilă în comparaţie cu bărbatul. Dată fiind situaţia aceasta, am denumit factorul ce formează proiecţia la femeie, *animus*. Acest cuvînt înseamnă intelect sau spirit. După cum anima corespunde erosului matern, animusul corespunde logosului patern. Nu am de gînd să dau acestor două concepte intuitive vreo definiţie mult prea specifică. Folosesc «eros» şi «logos» doar ca expediente conceptuale spre a descrie faptul că la femei conştientul e caracterizat mai mult de erosul asociativ decît de logosul disociativ, cognitiv. La bărbaţi, erosul, funcţia relaţiei, e de regulă mai puţin dezvoltat decît logosul. La femei, în schimb, erosul constituie o expresie a adevăratei lor naturi, în timp ce logosul lor reprezintă, nu arareori, un incident regretabil. Provoacă în cercul familiei şi al prietenilor neînţelegeri şi răstălmăciri supărătoare, tocmai pentru că e constituit nu din reflecţii, ci din opinii. Înţeleg prin acestea presupuneri apriorice ce se pretind a fi, ca să zicem aşa, adevărul absolut. Lucrurile de felul acesta pot fi, după cum se ştie, iritante. Cum animusul are predilecţie pentru argumentare, poate fi văzut la lucru, cel mai uşor, în discuţii prezumptioase. Desigur, şi bărbaţii pot argumenta cu feminitate, şi anume atunci cînd sînt posedaţi de anima şi transformaţi astfel în animusul animei lor. La ei e vorba în principal de *vanităţi* şi *susceptibilităţi* personale; la femei e vorba însă de *forţa* impusă de veridicitate sau echitate sau de vreo altă -itate, căci de vanitatea lor au avut deja grijă croitoreasa şi coaforul.

«Tatăl» (= suma opiniilor tradiţionale) joacă un rol mare în argumentarea femeii. Oricît de prietenos şi prevenitor i-ar fi erosul, cînd e mînată de animus, femeia nu se va lăsa impresionată de nici o logică din lume. În multe cazuri, bărbatul simte (şi nu greşeşte prea mult) că numai ispitirea sau pedepsirea sau impunerea forţei mai pot avea puterea de convingere necesară. Bărbatul nu ştie că situaţia extrem de dramatică ar ajunge instantaneu la un deznodămînt banal şi plat, dacă el ar părăsi, pur şi simplu, cîmpul de luptă şi ar lăsa continuarea în seama femeii cu pricina. Dar la această idee salutară el nu ajunge decît arareori sau niciodată, deoarece nici un bărbat nu se poate întreţine nici cel mai scurt timp cu un animus fără să cadă pradă imediat animei sale. Cel care ar mai avea atunci umorul să urmărească cu toată obiectivitatea discuţia, ar fi desigur profund uimit de cantitatea uriaşă de locuri comune, de platitudini răstălmăcite, de fraze de ziar şi de roman, de clişee desuete de tot felul pînă la insulte ordinare şi şocant de ilogice. Este o discuţie care, indiferent de cei ce participă în acel moment la ea, se repetă de milioane de ori în toate limbile pămîntului, rămînînd întotdeauna esenţialmente aceeaşi.

Acest fapt aparent straniu se bazează pe următoarea împrejurare: cînd animusul şi anima se întîlnesc, animusul îşi scoate sabia puterii, iar anima îşi varsă veninul ispitirii şi amăgirii. Dar rezultatul nu este întotdeauna negativ, dat fiind că există o probabilitate la fel de mare ca cei doi să se îndrăgostească unul de altul (un caz special de dragoste la prima vedere!). Limbajul dragostei este surprinzător de uniform şi se serveşte, cu devotament şi cu fidelitate, de anumite forme general îndrăgite, ambii parteneri ajungînd astfel iarăşi într-o situaţie

colectivă banală. Dar ei trăiesc cu iluzia că se atrag reciproc în modul cel mai individual cu putinţă.

31 Relaţia anima-animus are întotdeauna, fie că e pozitivă, fie că e negativă, un caracter «animos», adică emoţional şi colectiv. Afectele scad nivelul relaţiei şi o apropie de baza instinctuală generală, care nu mai are nimic individual în sine. De aceea, nu arareori, relaţia se înfiripă peste capul oamenilor în cauză, care nici nu mai ştiu apoi cum de li s-a întîmplat ce li s-a întîmplat.

32 În timp ce la bărbat înceţoşarea «animoasă» este în principal sentimentală şi resentimentară, la femeie ea se exteriorizează în concepţii, interpretări, opinii, insinuări şi false cosntrucţii, care au toate scopul, respectiv rezultatul de a strica relaţia dintre doi oameni. Femeia, ca şi bărbatul, e îmbrobodită de demonul ei familial şi ca fiică ce-şi înţelege numai tatăl (adică are întotdeauna dreptate) e transpusă într-o ţară a mieilor în care se lasă păstorită cu delicii de părintele ei sufletesc, de animus.

33 Ca şi anima, animusul are şi un aspect pozitiv. Figura tatălui nu exprimă numai opiniile tradiţionale, ci deopotrivă şi ceea ce se numeşte «spirit», şi anume îndeosebi reprezentările filozofice şi religioase, respectiv comportamentul ce rezultă din atari convingeri. Astfel, animusul e totodată psihopomp, mijlocitor între conştient şi inconştient şi o personificare a inconştientului. După cum anima devine prin integrare un eros al conştientului, animusul devine un logos al lui şi după cum prima conferă conştientului masculin raporturi şi raportări, celălalt dă conştientului feminin chibzuială, reflecţie şi cunoaştere.

34 Anima şi animusul au, în principiu, un acelaşi efect asupra eu-lui. Este un efect greu de eliminat, mai întîi pentru că e

neobişnuit de puternic şi umple imediat personalitatea eu-lui cu un simţământ de neclintit al îndreptăţirii şi al propriei dreptăţi şi apoi deoarece cauza sa este proiectată, adică dă în mare măsură impresia că s-ar baza pe obiecte şi raporturi obiective. Înclin să cred că ambele caracteristici ale acestui efect derivă din proprietăţile arhetipului în genere. Căci arhetipul este o prezenţă a priori existentă. Şi acest fapt explică prezenţa nediscutată şi de nediscutat, adesea complet iraţională, a anumitor dispoziţii sau opinii. Faptul notoriu că astfel de dispoziţii sau opinii sînt de neinfluenţat se datorează, pesemne, în principal, pe imensa forţă sugestivă a arhetipului. Arhetipul fascinează, captivează şi capturează conştientul, în mod hipnotic. Nu arareori, eu-l are în acest caz un simţământ confuz de inferioritate morală şi devine, în consecinţă, şi mai închis, şi mai recalcitrant, şi mai neînduplecat, sporindu-şi astfel în cerc vicios sentimentul inferiorităţii. Relaţiilor umane le dispare astfel temeiul, căci atît megalomania, cît şi sentimentul inferiorităţii fac imposibilă acea apreciere reciprocă fără de care nici o relaţie nu poate exista.

După cum spuneam, e mai uşor să înţelegi umbra decît 35
anima şi animusul. În cazul umbrei, avem măcar avantajul unei oarecari pregătiri prin educaţie, căci educaţia a încercat dintotdeauna să convingă oamenii că nu sînt făcuţi sută la sută din aur curat. De aceea, oricine înţelege uşor şi repede la ce se referă «umbra» sau «personalitatea inferioară» sau altele asemenea. Dacă omul nu ar avea nevoie să ştie mai multe, ar fi de ajuns ca predica de duminică, nevasta sau comisia financiară să-i reîmprospăteze din cînd în cînd memoria. Dar cu anima şi animus, situaţia nu este nicidecum atît de simplă: mai întîi,

nu există nici o educaţie morală în ce le priveşte şi apoi, oamenii se complac de regulă în neînduplecarea lor şi preferă să se calomnieze reciproc (sau să facă, eventual, chiar lucruri mai grave) decît să-şi recunoască proiecţia. Mai mult, pare un lucru foarte firesc ca bărbaţii să aibă toane iraţionale, iar femeile opinii deopotrivă iraţionale. Această situaţie se bazează, de bună seamă, pe temeiuri instinctuale şi deci trebuie să rămînă aşa cum este, deoarece numai aşa va fi alimentat în vecii vecilor jocul empedoclian dintre neikos (ura) şi philia (iubirea) elementelor. Natura e conservatoare şi nu prea permite să-i fie perturbate circuitele. Animusul şi anima aparţin unei zone natural protejate, care îşi apără inviolabilitatea cu cea mai mare îndărătnicie. De aceea e cu mult mai dificil să-ţi conştientizezi proiecţiile de animus şi anima decît să-ţi recunoşti partea din umbră. În cazul din urmă trebuie învinsă, ce-i drept, o anumită rezistenţă morală, bunăoară vanitatea, ambiţia, îngîmfarea, resentimentele etc.; în primul caz se adaugă însă dificultăţi de ordin pur intelectual, nemaivorbind de faptul că nici măcar conţinuturile proiecţiei nu ştim deloc să le integrăm. Şi, în fine, mai apare şi o profundă îndoială: oare nu ne amestecăm prea mult în opera naturii, conştientizînd lucruri pe care, pînă la urmă, ar fi mai bine să le lăsăm în legea lor?

36 Deşi, conform experienţei mele, există un anumit număr de oameni care pot înţelege fără dificultăţi intelectuale sau morale deosebite ce înseamnă anima şi animus, există totuşi mai mulţi cărora nu le e deloc uşor să înţeleagă aceste concepte şi să le coreleze cu ceva concret. Acest fapt arată că depăşim puţin, cu aceste concepte, sfera obişnuitului. Ca urmare, ele nu se bucură de popularitate, tocmai pentru că par nefamiliare. Şi

de aceea mobilizează prejudecăţi prin care devin tabu-uri, aşa cum s-a întîmplat dintotdeauna cu toate lucrurile neaşteptate.

Dacă cerem totuşi, ba aproape pretindem ca proiecţiile să 37
fie neapărat soluţionate, căci acest lucru ar fi mai sănătos şi din toate punctele de vedere mai avantajos, păşim, aşadar, pe un tărîm nou. Toţi erau convinşi pînă acum că reprezentări ca «tatăl meu», «mama mea» ş.a.m.d., nu sînt decît cópii perfect corespunzătoare modelului tatălui real etc. astfel că atunci cînd cineva spune «tatăl meu», el nu se referă la absolut nimic altceva decît la ceea ce este în realitate, în şi pentru sine, tatăl său. Aşa i se şi pare fiecăruia, dar o părere nu poate stabili în nici un caz o identitate. Aici îşi găseşte justificarea sofismul enkekalymmenos (al celui acoperit de văluri)[9]. Căci dacă introducem imaginea pe care X o are despre tatăl său şi pe care o consideră tatăl lui real, în calculele noastre psihologice, nu ieşim la socoteală, pentru că expresia introdusă în ecuaţie nu corespunde realităţii. X nu a ţinut seama de faptul că reprezentarea unei persoane constă în primul rînd din imaginea pe care X a receptat-o de la persoana reală, dar apoi şi din cealaltă imagine, rezultată din prelucrarea subiectivă a imaginii nr.1, desigur foarte lacunare, oricum. Reprezentarea pe care X o are despre tatăl său e o entitate complexă de care tatăl real e numai în parte răspunzător; o parte nedeterminat de mare îi revine fiului, o parte atît de mare încît ori de cîte ori îşi critică sau îşi laudă tatăl, se referă, inconştient, la sine însuşi şi îşi

9 El provine de la megarianul Eubulides şi sună aşa: «Îţi cunoşti tatăl? Da. Îl cunoşti pe acest om acoperit de văluri? Nu. Acest om e tatăl tău. Îţi cunoşti şi nu-ţi cunoşti tatăl, aşadar.» [după Diogenis Laertios, *De clarorum philosophorum vitis*, 2, 108f.]

provoacă în consecinţă tocmai stările psihice ce apar de regulă la cei ce obişnuiesc să-şi aducă critici sau laude singuri. Dar dacă X şi-ar compara cu multă atenţie reacţiile cu realitatea, ar avea ocazia să remarce că greşeşte undeva, de vreme ce nu şi-a dat seama deja de mult din comportamentul tatălui său că îşi făcea o idee greşită despre el. Dar, de regulă, X rămîne convins că dreptatea e de partea lui, iar dacă cineva e să nu aibă dreptate, acela trebuie să fie de fiecare dată celălalt. Dacă erosul lui X e slab dezvoltat, atunci ori raportul nesatisfăcător cu tatăl lui îi este indiferent, ori se supără pe inconsecvenţa sau lipsa de înţelegere a tatălui, care nu se comportă niciodată aşa cum ar cere-o, propriu-zis, imaginea pe care X o are despre el. Iată de ce are X toate motivele să se simtă jignit, neînţeles sau chiar înşelat.

38 Ne putem închipui cît de bine ar fi într-un asemenea caz ca proiecţia să fie rezolvată. După cum se ştie, au existat şi există încă optimişti ce-şi închipuie că lumea ar putea fi călăuzită spre o epocă de aur dacă li s-ar spune doar oamenilor care e calea pe care ar trebui s-o urmeze. Ar fi bine ca ei să încerce, într-o situaţie ca cea mai sus pomenită, să le explice celor în cauză că se comportă ca nişte căţei care-şi vînează propria coadă. Pentru ca omul să-şi dea seama că atitudinea sa e eronată, are nevoie de mai mult decît «să i se spună» doar; pentru că e vorba aici de mai mult decît poate admite raţionalitatea obişnuită. Este vorba tocmai de acele «neînţelegeri» ce hotărăsc destine, de acele confuzii cu care nimeni nu a reuşit vreodată să se lămurească în condiţii obişnuite. E cam ca şi cînd am vrea să lămurim un om obişnuit, oarecare că este un criminal.

Spun toate acestea pentru a arăta ce ordin de mărime au 39
proiecţiile provocate de anima şi animus şi ce eforturi intelectuale şi morale necesită rezolvarea lor. Mai trebuie amintit aici faptul că nici pe departe nu sînt proiectate toate conţinuturile animei şi animusului. Multe se ivesc în vise ş.a. şi şi mai multe pot fi conştientizate prin aşa-numita imaginaţie activă.[10] În felul acesta se dovedeşte că trăiesc în noi gînduri, simţăminte şi afecte pe care nici nu le-am fi crezut posibile. Celui care n-a trăit niciodată, el însuşi, aşa ceva, o atare posibilitate i se pare, fireşte, complet fantastică, căci un om normal «doar ştie ce gîndeşte!». Această copilărie a «omului normal» constituie însăşi regula. De aceea, nu ne putem aştepta din partea nici unui om care nu a trecut prin această experienţă ca el să înţeleagă într-adevăr natura animei şi a animusului. Cu aceste consideraţii ajungem pe un tărîm nou al experienţelor psihologice, mai cu seamă dacă reuşim să le şi realizăm practic. Cei cărora le reuşeşte acest lucru sînt negreşit impresionaţi, cît se poate de puternic, de tot ceea ce eu-l nu ştie, respectiv n-a ştiut. În ziua de azi, această sporire a cunoaşterii mai ţine încă de domeniul marilor rarităţi. De regulă, ea e plătită în avans cu o nevroză, dacă nu chiar cu ceva mai rău.

În figurile animei şi animusului se exprimă autonomia in- 40
conştientului colectiv. Ele personifică conţinuturile inconştientului colectiv, conţinuturi care, dacă sînt retrase din proiecţie,

[10] Metodă de analiză a inconştientului propusă de Jung, prin care pacientul este pus să-şi lase fantezia liberă şi să-şi reprezinte fanteziile verbal, în scris, plastic sau sub orice altă formă, în funcţie de dotarea sa, conţinutul fanteziilor urmînd a fi apoi analizat. Vezi şi capitolul *Definiţii* din vol.II al antologiei de faţă, articolul Fantezie. (n.t.)

pot fi integrate conştientului. În acest sens, cele două figuri sînt *funcţii* ce transmit conţinuturi ale inconştientului colectiv, conştientului. Dar ele ne apar, respectiv se comportă ca atare doar atîta timp cît tendinţele conştientului şi ale inconştientului nu diverg prea puternic. Dacă are loc însă o tensionare, atunci funcţia, iniţial inofensivă, se iveşte personificată în faţa conştientului şi se comportă cam ca un fragment desprins din personalitate, respectiv ca un suflet fragmentar. Fireşte, comparaţia aceasta şchioapătă în mod evident, în măsura în care personalitatea eu-lui nu pierde, de fapt, nimic din ceea ce-i aparţinea; cele două figuri constituindu-se mai degrabă în excrescenţe ale ei, supărătoare. Pricina şi posibilitatea unui astfel de comportament derivă din faptul că deşi conţinuturile animei şi animusului pot fi, de bună seamă, integrate, anima şi animusul, ele însele, nu pot fi integrate, căci sînt arhetipuri şi stau, deci, la temelia deplinătăţii psihice, care depăşeşte limitele conştientului şi de aceea nu poate fi niciodată obiect al conştienţei nemijlocite. Efectele animei şi animusului pot fi, ce-i drept, conştientizate; ele însele constituie însă factori ce transcend conştientul, ce se sustrag privirii şi nu se supun voinţei libere. De aceea rămîn autonome, în ciuda integrării conţinuturilor lor, drept care trebuie avute în vedere mereu. Acest lucru este extrem de important din punct de vedere terapeutic, căci tocmai prin observarea sa permanentă, i se plăteşte inconştientului tributul necesar pentru a-i obţine, mai mult sau mai puţin garantat, cooperarea. După cum se ştie, inconştientul nu se lasă, ca să zicem aşa, odată pentru totdeauna «epuizat». Una din prescripţiile cele mai importante ale igienei sufleteşti este tocmai aceea de a acorda conţinuturilor şi proceselor inconştiente o

anumită atenţie continuă, deoarece conştientul e mereu ameninţat să cadă în unilateralitate, să frecventeze doar căile bătute şi să se împotmolească în fundături. Funcţia de complementare, respectiv de compensare a inconştientului se îngrijeşte însă, într-un anume grad, ca aceste pericole, deosebit de mari în cazul unei nevroze, să poată fi evitate. Dar compensarea acţionează cu deplin succes numai în situaţii ideale, adică atunci cînd viaţa e încă suficient de simplă şi de inconştientă pentru a ne permite să urmăm fără reticenţe şi anxietăţi drumul şerpuit al instinctelor. Dar cu cît mai civilizat, adică mai conştient şi mai complicat devine omul, cu atît mai puţin îşi poate urma instinctele. Condiţiile sale complicate de viaţă şi influenţa anturajului sînt atît de răspicate, că acoperă vocea timidă a naturii. lar atunci locul naturii este luat de opinii şi convingeri, de teorii şi tendinţe colective, care acordă tot sprijinul rătăcirilor conştientului. În astfel de cazuri trebuie să dăm în mod deliberat atenţie inconştientului, pentru ca acesta să-şi poată exercita funcţia de compensare. De aceea e deosebit de important să nu ne reprezentăm arhetipurile inconştiente ca pe nişte improvizaţii fugitive ale fanteziei, ci ca pe factori constanţi, autonomi, aşa cum şi sînt în realitate.

Ambelor arhetipuri le este proprie, după cum arată expe- 41
rienţa practică, o fatalitate ce se exercită cîteodată într-o proporţie tragică. Ele sînt, în adevăratul sens al cuvîntului, tatăl şi mama tuturor avatarurilor fără scăpare ale destinului şi sînt de mult cunoscute ca atare de toată lumea: sînt o *pereche de zei*[11], dintre care

11 După cum se vede, nu dăm aici nici o definiţie psihologică şi cu atît mai puţin una metafizică. În *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten* am arătat că syzygia constă din trei elemente, şi anume: întîi din cantitatea

unul, în virtutea naturii sale de «logos», este caracterizat prin pneuma şi nous, cam ca un Hermes cu străluciri multiforme, iar cealaltă, în virtutea naturii sale de «eros», poartă numele Afroditei, Elenei (Selenei), adică Persephonei şi Hecatei. Ele sînt puteri inconştiente, tocmai zei, aşa cum le concepea, absolut «corect» trecutul îndepărtat. Denumite astfel, ele sînt readuse la acea poziţie centrală pe scala valorilor psihologice pe care au ocupat-o, de fapt, dintotdeauna, indiferent dacă le-a fost recunoscută valoarea de către conştient sau nu; căci proporţional cu gradul lor de neconştientizare, le creşte puterea. Cel ce nu le vede e la mîna lor, după cum o epidemie de tifos face cele mai mari ravagii atunci cînd sursa de infecţie e necunoscută. Nici în creştinism, syzygia cea divină nu a devenit desuet, ci ocupă rangul cel mai înalt sub chipul lui Cristos şi al miresei sale, biserica[12]. Asemenea paralele se dovedesc a fi de mare ajutor în încercarea de a găsi măsura corectă a însemnătăţii celor două arhetipuri. Ceea ce putem descoperi direct, prin conştient, în ce le priveşte este atît de neînsemnat încît abia atinge limita vizibilului. Numai dacă luminăm profunzimile obscure şi dacă cercetăm din punct de vedere psihologic cărările straniu întreţesute ale destinului omenesc, ne devine treptat clar cît de mare e influenţa acestor două complemente ale conştientului.

de feminitate pe care o posedă bărbatul, respectiv cea de masculinitate a femeii, apoi din experienţa pe care o capătă bărbatul în ce priveşte femeia şi vice-versa şi, în fine, din imaginea arhetipală a femeii şi a bărbatului. Primele elemente pot fi integrate personalităţii prin conştientizare, ultimul însă nu.

12 Iată ce se spune în a doua scrisoare a lui Clement (către corintieni) (14,2): «Domnul i-a făcut pe oameni bărbaţi şi femei. Bărbatul e Cristos, femeia e biserica.» În reprezentările plastice, în locul bisericii stă adesea Maria.

Aş vrea să subliniez, ca încheiere, că integrarea umbrei 42
sau, cu alte cuvinte, conştientizarea inconştientului personal, constituie o primă etapă a procesului analitic, fără de care nu e posibilă cunoaşterea animei şi a animusului. Umbra nu poate fi realizată decît în relaţia cu un adversar, iar animusul şi anima numai prin relaţia cu sexul opus, deoarece proiecţiile lor se exercită numai acolo. Prin această din urmă cunoaştere, la bărbat ia fiinţă o triadă, din care o treime e transcendentă, şi anume: subiectul masculin, subiectul feminin opus şi anima transcendentă. La femeie, triada e în mod corespunzător inversată. Al patrulea element necesar deplinătăţii triadei este, la bărbat, acel arhetip al bătrînului înţelept, pe care nu l-am luat în considerare aici, iar la femeie, muma chtoniană. Acestea formează o cuaternitate pe jumătate imanentă şi pe jumătate transcendentă, tocmai acel arhetip pe care l-am numit *cuaternitate* matrimonială[13]. Asta constituie o schemă a sinelui, precum şi a structurii sociale primitive, adică a acelei cross-cousin-marriage şi a claselor matrimoniale şi totodată a împărţirii cuaternare a aşezărilor primitive. Sinele este, pe de altă parte, o imagine a divinităţii, respectiv nu poate fi deosebit de aceasta. Acest lucru era cunoscut de spiritul creştin primitiv, căci altfel un Clemens din Alexandria nu ar fi putut spune niciodată că cel ce se cunoaşte pe sine, îl cunoaşte pe Dumnezeu[14].

13 *Die Psychologie der Übertragung.*

14 Vezi &347 din *Aion.*

SINELE

43 Vrem să ne punem acum problema dacă sporul de cunoaştere rezultat din retragerea proiecţiilor impersonale, adică din integrarea conţinuturilor colectiv-inconştiente, are o influenţă specifică asupra personalităţii eu-lui. Căci ne-am putea aştepta la un efect considerabil în măsura în care conţinuturile integrate ar fi *părţi ale sinelui.* Asimilarea lor măreşte nu numai sfera cîmpului conştientului, ci totodată şi însemnătatea eu-lui, mai ales atunci cînd, aşa cum se întîmplă îndeobşte, acesta e necritic faţă de inconştient. În acest din urmă caz, eu-l e lesne biruit, devenind identic cu conţinutul asimilat; aşa cade un conştient masculin, de pildă, sub influenţa animei şi poate fi chiar posedat de aceasta.

44 Dat fiind că am examinat deja, într-un alt context[15], urmările integrării conţinuturilor inconştiente, pot să nu mai intru aici din nou în amănunte. Aş vrea să amintesc doar următorul fapt: cu cît mai multe şi mai importante sînt conţinuturile in-

15 *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten.*

conştientului care au fost asimilate de eu, cu atît mai mult se apropie eu-l de sine, chiar dacă această apropiere nu poate fi decît nesfîrşită. De aici rezultă însă inevitabil o *inflaţie a eu-lui*[16], dacă nu are loc o diferenţiere critică între eu şi figurile inconştiente. Dar această discriminare nu poate avea loc practic decît dacă criticii îi reuşeşte să pună limite raţionale, corespunzătoare măsurii general-umane, eu-lui, pe de o parte, iar pe de altă parte, să acorde figurilor inconştientului, adică sinelui, animei, animusului şi umbrei o relativă autonomie şi realitate (de natură psihică). O rezolvare psihologizantă a acestora din urmă e ineficientă, respectiv amplifică doar inflaţia eu-lui. Nici o situaţie nu se rezolvă declarînd-o ireală. Factorul ce produce proiecţia este de o realitate de netăgăduit. Cel care o tăgăduieşte totuşi devine identic cu el, ceea ce nu e numai îngrijorător, ci de-a dreptul periculos pentru sănătatea viitoare a individului. Toţi cei care au de-a face cu asemenea cazuri ştiu ce pericol vital reprezintă inflaţia. O treaptă sau un parchet lustruit pot fi de ajuns pentru a provoca accidente mortale. Pe lîngă motivul acestor «casus ab alto», se găsesc şi alte motive psihosomatice şi psihice, nu mai puţin supărătoare, pentru reducţia stării de «umflare». Să nu înţelegem prin asta o stare conştientă de aroganţă. Nici pe departe nu este vorba întotdeauna de asta. Nu eşti absolut deloc conştient în mod direct de starea aceasta, ci, în cel mai bun caz, îi poţi deduce prezenţa din simptome indirecte. Dintre acestea face parte şi ceea ce au de spus cei din jur despre noi. Inflaţia măreşte, bunăoară, pata

16 În acord cu limbajul din *1.Cor.5.2:* «Inflati estis (pephysiomenoi) et non magis luctum habuistis.» etc. («sînteţi umflaţi (...) şi nici măcar întristaţi.») Asta referitor la un incest matern tolerat.

oarbă din fundul ochiului şi cu cît mai mult sîntem asimilaţi de factorul ce produce proiecţii, cu atît mai mult avem tendinţa să ne identificăm cu el. Un simptom clar al acestei situaţii este dezinteresul ce intervine faţă de reacţiile celor din jur, refuzul de a le percepe şi de a ţine seama de ele.

45 *Asimilarea eu-lui de către sine* echivalează cu o catastrofă psihică. Imaginea deplinătăţii rămîne în inconştient şi de aceea e contaminată, pe de o parte, de natura arhaică a acestuia, iar pe de altă parte se află în continuumul spaţio-temporal, relativ din punct de vedere psihic, caracteristic acestuia[17]. Ambele însuşiri sînt numinoase şi de aceea absolut decisive pentru conştientul eu-lui, care e diferenţiat, adică despărţit de inconştient şi se află, în plus, într-un spaţiu absolut şi un timp absolut. Şi e o necesitate vitală să fie aşa. De aceea, dacă eu-l cade pentru un anumit timp sub controlul vreunui factor inconştient, adaptarea sa e perturbată şi calea e lăsată liberă tuturor accidentelor cu putinţă.

46 Ancorarea eu-lui în lumea conştientului şi întărirea conştientului printr-o *adaptare* cît mai precisă posibil sînt, de aceea, de cea mai mare importanţă. Pentru asta sînt extrem de necesare, pe latura morală: anumite virtuţi, ca atenţia, conştiinciozitatea, toleranţa etc., iar pe latura intelectuală: observarea precisă a simptomaticii inconştientului şi autocritica obiectivă.

47 Se poate lesne întîmpla ca accentuarea personalităţii eu-lui şi a lumii conştientului să ia o atît de mare amploare încît figurile inconştientului să fie psihologizate, iar *sinele să fie asimilat de eu.* Deşi procesul acesta este tocmai invers celui descris mai

17 Vezi Jung, *Der Geist der Psychologie.*

sus, intervine totuşi aceeaşi consecinţă, adică inflaţia. În acest caz, lumea conştientului ar trebui deconstruită în favoarea realităţii inconştientului. În primul caz, realitatea trebuia apărată de o stare de vis arhaică, «veşnică», «ubicuitară»; în ultimul, dimpotrivă, trebuie să-i acordăm visului spaţiu vital, în detrimentul lumii conştiente. În acel prim caz se recomanda mobilizarea tuturor virtuţilor; în cazul acesta din urmă, aroganţa eu-lui nu poate fi potolită decît de înfrîngeri morale. Acest lucru e necesar, pentru că altfel nu poate fi atins acel grad mediu de modestie indispensabil pentru menţinerea unei stări echilibrate. Nu este vorba, aşa cum ne-am aştepta eventual, de o slăbire a moralei înseşi, ci de un efort moral exercitat în altă direcţie. Cel care nu e, de pildă, suficient de conştiincios, are nevoie de o realizare morală pentru a face faţă cerinţelor. Dar pentru cel care este, datorită eforturilor sale, bine înrădăcinat în lume, nu e o realizare morală mică să-şi slăbească într-un anume sens relaţia cu lumea şi să-şi reducă realizările din domeniul adaptării. (Amintesc aici pe fratele Klaus, canonizat acum, care, pentru a-şi salva sufletul, şi-a lăsat soţia împreună cu numeroşii lui urmaşi să se descurce singuri!)

Cum adevăratele probleme morale încep toate dincolo de 48
codul penal, soluţia lor nu se poate sprijini decît rar sau poate chiar niciodată pe precedente, nemaivorbind de porunci sau paragrafe. Căci adevăratele probleme iau naştere din *conflicte de datorie*. Un om supus sau suficient de comod, îşi poate lua hotărîrile cu ajutorul unei autorităţi exterioare. Dar cel care are la fel de puţină încredere în ceilalţi ca şi în sine însuşi, n-ar ajunge absolut niciodată la o hotărîre, dacă aceasta nu i s-ar impune într-un mod care în Common Law se numeşte un «act of

God»[18]. În *Oxford Dictionary*, conceptul e definit ca «operation of uncontrollable natural forces»[19]. În orice caz, apare aici o autoritate inconştientă care pune capăt îndoielilor, punînd omul în faţa unui fait accompli[20]. (Pînă la urmă, şi în cazul celor ce se supun, spre a-şi lua hotărîrile, unei autorităţi exterioare, se întîmplă tot aşa, doar sub o formă mai voalată.) Desigur, putem numi această instanţă «voia Domnului» sau «operation of natural forces»[21], dar din punct de vedere psihologic nu e, totuşi, indiferent drept ce anume o luăm. Interpretarea raţională, satisfăcătoare pentru subiectul modern, a autorităţii lăuntrice drept «forţă naturală», respectiv instinct, are considerabilul dezavantaj că puterea decisivă, aparent victorioasă a instinctului lezează demnitatea morală, drept care preferăm să ne convingem că lucrul a fost hotărît exclusiv prin decizii raţionale, voite. Omului civilizat îi este atît de teamă de «crimen laese maiestatis humanae»[22], încît recurge la răstălmăciri ulterioare ale faptelor, de natură să-i ascundă sentimentul înfrîngerii morale suferite. Într-adevăr, mîndria lui e să creadă în capacitatea sa de autocontrol şi în atotputernicia voinţei sale şi să dispreţuiască pe cel ce se lasă tras pe sfoară de simpla natură.

49 Dacă însă autoritatea interioară e înţeleasă ca «voia Domnului» (ceea ce implică faptul că «forţele naturale» ar fi forţe divine), apare un avantaj pentru conştiinţa de sine, întrucît ho-

18 act al lui Dumnezeu (în engleză, n.t.)

19 acţiunea unor forţe naturale incontrolabile (în engleză, n.t.)

20 fapt împlinit (în franceză, n.t.)

21 lucrarea unor forţe naturale (în engleză, n.t.)

22 crima lezării maiestăţii umane (în latină, n.t.)

tărîrea apare ca un act de supunere, iar rezultatul ei ca o împlinire a intenţiei divine. Împotriva acestei interpretări se va ridica, cu oarecare îndreptăţire, obiecţia că soluţia e nu numai foarte comodă, dar mai şi îmbracă slăbiciunea morală în haina virtuţii. Această obiecţie este însă îndreptăţită numai în cazurile în care se ascunde cu bună ştiinţă bunul plac egoist după o construcţie făţarnică de vorbe mari. Dar aceste cazuri nu constituie nicidecum regula, deoarece în mod obişnuit şi cel mai adesea se impun tendinţe instinctive pro sau contra intereselor subiective, cu sau fără asentimentul unei autorităţi exterioare. Autoritatea interioară nici nu mai trebuie să fie consultată, deoarece este a priori prezentă în intensitatea tendinţelor ce se zbat să susţină o hotărîre. Omul nu este niciodată numai spectator la această luptă, ci ia parte la ea mai mult sau mai puţin «liber consimţit» şi încearcă să pună în balanţă greutatea sentimentului libertăţii sale morale. Lucrurile rămîn aici, desigur, nelămurite în privinţa motivaţiilor cauzale, eventual inconştiente ale hotărîrii sale resimţite ca liberă. Ea este probabil deopotrivă un «act of God» şi o catastrofă naturală. Această chestiune mi se pare nerezolvabilă, deoarece rădăcinile sentimentului libertăţii morale sînt necunoscute şi totuşi existenţa lor e la fel de certă ca cea a instinctelor resimţite ca fiind coercitive.

Una peste alta, nu e doar mai avantajos, ci şi mai «corect» 50
din punct de vedere psihologic să interpretăm drept «voia Domnului» forţele naturale ce apar în noi ca instincte. Căci ne aflăm astfel în acord cu habitusul vieţii psihice strămoşeşti, adică funcţionăm atunci aşa cum a funcţionat omul pretutindeni şi în toate timpurile. Existenţa acestui habitus dovedeşte că el este viabil, căci, dacă nu ar fi, toţi cei ce l-au urmat ar fi pierit

din pricina proastei lor adaptări. Iar dacă sîntem în acord cu ei, avem, raţional vorbind, o şansă să putem trăi. Cînd o concepţie obişnuită garantează aşa ceva, nu numai că nu avem nici un motiv să spunem că e incorectă, ci dimpotrivă, avem toate motivele să o considerăm «adevărată» sau «corectă», şi anume în sens psihologic. Adevărurile psihologiei nu sînt cunoştinţe metafizice, ci mai degrabă moduri obişnuite de a gîndi, de a simţi şi de a acţiona, care în cursul experienţei s-au dovedit a fi oportune şi prielnice.

51 Iar cînd spun că imboldurile pe care le găsim în noi ar trebui înţelese ca fiind «voia Domnului», vreau să subliniez faptul că ele nu trebuie privite ca dorinţe şi vreri arbitrare, ci ca date absolute, la care, ca să zicem aşa, trebuie să învăţăm cum să ne raportăm în mod adecvat. Voinţa nu poate să le biruie decît în parte. Reuşeşte, eventual, să le reprime, dar nu şi să le schimbe natura, iar cele reprimate apar în alt loc, sub altă formă, dar de data aceasta împovărate de un resentiment, care transformă imboldul natural, în sine inofensiv, în duşmanul nostru. Nici conceptul de «Dumnezeu» din «voia Domnului», n-aş vrea să fie înţeles în sensul lui creştin, ci mai degrabă în sensul în care-l foloseşte Diotima, cînd spune: «Erosul, dragă Socrate, e un mare demon»[23]. Termenul grecesc de daimon sau daimonion se referă la o putere determinantă ce se abate asupra omului din exterior, ca cea a previziunii destinului. Hotărîrea etică a omului e păstrată aici. Dar el trebuie să ştie ce hotărîre are de luat şi ce face; dacă ascultă, nu-şi urmează doar bunul plac personal, iar dacă renunţă, nu-şi distruge doar propria invenţie.

[23] «Un demon, Socrate, un mare demon e erosul.», din *Banchetul* lui Platon.

Punctul de vedere *pur* biologic, respectiv de ştiinţă a naturii nu e recomandabil în psihologie, întrucît este, în principal, numai intelectual. Faptul că este aşa nu constituie nici un dezavantaj în sine, întrucît metoda ştiinţelor naturii s-a dovedit a fi extrem de valoroasă din punct de vedere euristic în domeniul cercetării psihologice. Dar fenomenul psihic nu poate fi sesizat în întregime de intelect, pentru că nu constă numai din *sens*, ci şi din *valoare*, aceasta din urmă bazîndu-se pe intensitatea tonalităţilor afective ce-l însoţesc. Avem nevoie, aşadar, cel puţin de cele două funcţii «raţionale»[24] pentru a schiţa o schemă aproape completă a fenomenului psihic. 52

Cînd în studiul fenomenelor psihice ţinem seama, aşadar, nu numai de judecata intelectuală, ci şi de cea de valoare, rezultă în mod necesar nu numai o imagine mai completă a conţinutului respectiv, ci şi poziţia particulară pe care acesta o ocupă în ierarhia conţinuturilor psihice în genere. Valoarea dată de sentiment reprezintă un criteriu foarte important, de care psihologia nu se poate lipsi, deoarece determină în mare măsură rolul pe care îl va juca conţinutul accentuat în economia psihicului. Căci valoarea afectivă este o măsură a gradului de intensitate a unei reprezentări, iar intensitatea, la rîndul ei, exprimă tensiunea energetică a acelei reprezentări, capacitatea sa de a acţiona. Umbra, de pildă, are de regulă o valoare afectivă pronunţat negativă, anima, în schimb, ca şi animus, una mai degrabă pozitivă. În timp ce umbra e însoţită îndeobşte de tonalităţi afective evidente şi exprimabile, anima şi animus pre- 53

24 Vezi *Psychologische Typen*.
Descrierea generală a tipurilor psihologice, în vol. II al antologiei de faţă (n.t.)

zintă, dimpotrivă, calităţi afective mai dificil definibile. Căci ele sînt resimţite îndeobşte ca fascinante sau numinoase. De cele mai multe ori, sînt înconjurate de o atmosferă de susceptibilitate, intangibilitate, taină, intimitate penibilă ori au un caracter absolut. Aceste însuşiri sînt expresia relativei autonomii a celor două formaţiuni. În ce priveşte ierarhia afectivă, animusul şi anima se raportează la umbră cam aşa cum se raportează aceasta la conştientul eu-lui. Aparent, acesta din urmă e cel ce hotărăşte de accentul afectiv principal, reuşind, în orice caz, cu preţul unor cheltuieli considerabile de energie, să refuleze, măcar temporar, umbra. Dar dacă dintr-un motiv sau altul inconştientul capătă supremaţia, atunci valoarea umbrei etc. creşte proporţional, iar ierarhia se răstoarnă, ca să zicem aşa. Ceea ce se afla cel mai departe de conştientul în stare de veghe şi părea inconştient, capătă, ca să zicem aşa, forme ameninţătoare, iar valoarea afectivă creşte în ordinea nivelelor: conştient al eu-lui, umbră, anima, sine. Această răsturnare a stării conştiente în starea de veghe are loc regulat la trecerea de la veghe la somn, în această din urmă stare ieşind la iveală mai cu seamă ceea ce era inconştient ziua. Orice «abaissement du niveau mental» provoacă o relativă răsturnare a valorilor.

54 Vorbesc aici de accentuările afective *subiective*, supuse schimbărilor mai mult sau mai puţin periodice, descrise mai sus. Există însă şi *valori obiective*, care se bazează pe un consens general, bunăoară valori morale, estetice şi religioase, adică idealurile general recunoscute sau reprezentările colective accentuate afectiv (acele «représentations collectives» ale lui Lévy-Bruhl[25]). Accentuările

25 *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures.*

afective subiective, respectiv «cantităţile de valoare» se recunosc uşor după natura şi numărul constelărilor, respectiv simptomelor de tulburare pe care le produc[26]. Idealurile colective nu au, de regulă, accentuări emoţionale subiective, dar îşi păstrează totuşi valoarea afectivă. De aceea, ele nu pot fi urmărite prin simptome subiective, ci, de bună seamă, prin atributele de valoare proprii unor atari reprezentări colective, pe de o parte, iar pe de alta printr-o simbolică caracteristică, ca să nu mai vorbim de forţa lor sugestivă.

Problema are şi un aspect practic întrucît se poate lesne în- 55
tîmpla ca o idee colectivă importantă în sine să fie reprezentată în vis, din lipsa unei accentuări afective subiective, numai printr-un atribut subordonat, de pildă: un zeu prin atributul său teriomorf, ori se poate întîmpla invers, ca ideea să-şi piardă în conştient accentuarea afectivă ce i s-ar cuveni de fapt, ea trebuind atunci retranspusă în contextul ei arhetipal – lucru de care se ocupă, de regulă, poeţii şi profeţii. Aşa, de pildă, Hölderlin, în «*Imn libertăţii*», redă conceptului de libertate, banalizat prin prea mult uz şi abuz, toată splendoarea sa primordială.[27]

De cînd braţul ei m-a smuls din colburi,
Inima-n cereşti plăceri mi-o scald;
Ars de-ale sărutului ei volburi,
Mi-e obrazul strălucit şi cald;

26 Jung, *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume.*, &14ff şi 20ff.

27 Hölderlin, *Gesammelte Werke II (Gedichte)*, p.53
Aici în traducerea lui Şt.Aug.Doinaş şi Virgil Nemoianu din *Imnuri şi ode*, Ed. Minerva, 1977 (n.t.)

Orice zvon din gura-i de poveste
Îmi hrăneşte nobilul nesaţ –
Duhuri! ascultaţi a Muzei veste!
Şi-ascultînd, stăpînei vă-nchinaţi!

56 Se înţelege imediat că aici ideea e din nou retranspusă în starea sa dramatică primordială, şi anume în figura luminoasă a animei care, scăpată de orice povară pămîntească şi de orice tiranie a simţurilor, arată, ca psihopomp, calea spre tărîmul fericirii.

57 Primul caz, cel în care ideea colectivă e reprezentată în vis printr-un aspect minor al ei, ar trebui să fie cel mai frecvent: «zeiţa» apare ca pisică neagră, iar divinitatea însăşi ca «lapis exilis» (piatră ordinară). Pentru interpretare sînt necesare atunci, fireşte, anumite cunoştinţe, care au de-a face mai puţin cu zoologia sau mineralogia cît mai degrabă cu existenţa unui consensus omnium[28] istoric privind obiectele în chestiune. Aceste aspecte «mitologice» ale lucrurilor sînt întotdeauna prezente, chiar dacă în cazul dat rămîn inconştiente. Cînd, de pildă, întrebîndu-ne dacă poarta dinspre grădină ar trebui vopsită în verde sau alb, nici nu ne mai trece prin minte că verdele este culoarea speranţei şi a vieţii, aspectul simbolic al «verdelui» este totuşi prezent ca un sous-entendu[29] inconştient. Aşa stau lucrurile: ceea ce e de cea mai mare însemnătate pentru viaţa inconştientului, ocupă în conştient ultimul loc ca valoare şi invers. Chiar şi figura umbrei ţine de domeniul schemelor goale, nemaivorbind de animus şi anima, care par să survină

[28] consens general (în latină, n.t.)

[29] ceva subînţeles (în franceză, n.t.)

exclusiv ca proiecţii asupra semenilor. Iar sinele e complet rupt de domeniul celor personale şi apare, dacă mai apare, numai ca mitologem religios, iar simbolurile sale oscilează între sublim şi umil. Cel ce se identifică cu jumătatea diurnă a existenţei sale psihice, va considera, în consecinţă, visele nocturne drept nule şi neavenite, deşi noaptea e la fel de lungă ca ziua şi orice conştienţă se întemeiază pe inconştienţă, îşi trage rădăcinile din aceasta şi dispare în aceasta în fiecare noapte. Mai mult, psihopatologia ştie cu destulă certitudine ce-i poate face inconştientul conştientului şi-i acordă, de aceea, o atenţie care nespecialistului i se pare adesea, la prima vedere, de neînţeles. Căci se ştie că ceea ce ziua e mic, noaptea e mare şi vice-versa şi, de aceea, se mai ştie şi că lîngă orice lucru mărunt al zilei stă întotdeauna, chiar dacă e invizibilă, puterea cea mare a nopţii.

Cunoaşterea acestui fapt constituie condiţia preliminară in- 58
dispensabilă oricărei integrări, un conţinut neputînd fi integrat decît atunci cînd aspectul său dublu e constientizat şi cînd nu e sesizat numai intelectual, ci e înţeles şi potrivit valorii sale afective. Dar intelectul şi sentimentul se lasă greu înhămate laolaltă, căci se resping reciproc – per definitionem[30]. Celui ce se identifică cu un punct de vedere intelectual, sentimentul, sub forma animei, i se arată ostil şi invers, animusul intelectual agresează cu violenţă punctul de vedere afectiv. Aşadar, cel care vrea să atingă performanţa de a realiza ceva nu numai intelectual, ci şi potrivit valorii sale afective, va trebui să se confrunte vrînd-nevrînd cu animus sau anima spre a găsi calea că-

[30] prin definiţie (în latină, n.t.)

tre o reunire superioară, către o coniunctio oppositorum[31]. Iar asta constituie condiţia preliminară indispensabilă deplinătăţii.

59 Deşi, la prima vedere, «deplinătatea» nu pare a fi decît un concept abstract (ca şi animusul şi anima), acest concept e totuşi empiric, întrucît e anticipat în psihic de simboluri spontane, respectiv autonome. Acestea sînt simboluri de *cuaternitate* şi de *mandala*[32], care survin nu numai în visele modernilor nepreveniţi, ci şi răspîndite în monumentele istorice ale multor popoare şi epoci. Semnificaţia lor de simboluri ale unităţii şi deplinătăţii este din plin confirmată istoric, precum şi empiric-psihologic. Aşadar, ceea ce ne apare a fi, la prima vedere, un concept abstract, corespunde în realitate unei existenţe empirice, care îşi vesteşte spontan prezenţa apriorică. Prin urmare, deplinătatea constituie un factor obiectiv, care iese, autonom, în calea subiectului, ca şi animus sau anima şi aşa cum acestea au o poziţie ierarhic superioară umbrei, deplinătatea reclamă o poziţie şi o valoare ce depăşesc pe cele ale syzygiei. Aceasta din urmă pare să reprezinte cel puţin o porţiune esenţială a deplinătăţii, dacă nu chiar ceva de felul celor două jumătăţi ale ei, adică perechea regală frate-soră, aşadar acea tensiune a contrariilor din care descinde copilul divin, ca simbol al unităţii[33].

60 Unitatea şi deplinătatea se află pe treapta cea mai înaltă a scalei valorilor obiective, căci simbolurile lor nu mai pot fi di-

[31] unire a contrariilor (în latină, n.t.)

[32] diagramă mistică budistă, care serveşte drept obiect al meditaţiei (n.t.)

[33] Vezi şi Jung şi Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, precum şi Jung *Psychologie und Alchemie* (filius philosoforum, infans şi hermaphroditus).

stinse de imago Dei[34]. Toate afirmaţiile privind imaginea divinităţii sînt aşadar direct aplicabile simbolurilor empirice ale deplinătăţii. Experienţa arată că orice mandala individuală este un simbol al ordinii, drept care apare la pacienţi mai cu seamă în perioadele de dezorientare psihică, respectiv de reorientare. Ea ţine sub vrajă şi exorcizează ca un cerc magic puterile lumii întunericului, nesupuse nici unei legi şi reprezintă o ordine sau impune o ordine ce transformă haosul în cosmos[35]. Conştientului i se prezintă la început ca ceva neînsemnat, punctiform[36] şi este nevoie, de regulă, de o muncă îndelungată şi temeinică şi de integrarea multor proiecţii, pînă cînd amploarea simbolului e întrevăzută aproape complet. Această înţelegere, dacă ar fi numai intelectuală, ar putea fi, desigur, lesne căpătată, căci toate afirmaţiile din lume despre Dumnezeul din noi şi de deasupra noastră, despre Cristos şi corpus mysticum, despre atman[37]-ul personal şi suprapersonal ş.a.m.d. sînt formulări pe care intelectul filozofic se înstăpîneşte cu uşurinţă. De aici provine îndeobşte iluzia că am fi ajuns astfel în posesia lucrului. Dar n-am obţinut decît numele lui, căruia din cele mai vechi timpuri i se asociază prejudecata că ar reprezenta în chip magic lucrul însuşi şi că, de aceea, ar fi suficient să numim lucrurile cu numele lor pentru a le pune la punct definitiv. În cursul mileniilor, intelectul a avut desigur suficiente prilejuri să se convingă de deşertăciunea acestei prejudecăţi, ceea ce nu ne

34 imaginea lui Dumnezeu (n.t.)

35 Vezi şi Jung, *Psychologie und Alchemie*, II,3.

36 Vezi *Aion*, &340

37 concept din religia buddhistă (n.t.)

împiedică însă să mai considerăm încă şi astăzi pe deplin practicabilă calea luării în stăpînire intelectuale. Şi tocmai experienţa psihologică e cea care arată cu toată claritatea posibilă că din «conceperea» intelectuală a unui fapt psihologic nu rezultă decît un «concept» al lui, care nu înseamnă cu mult mai mult decît un nume, un «flatus vocis»[38]. Asemenea monede de schimb pot fi manevrate apoi, desigur, fără nici o dificultate. Trec lesne din mînă în mînă, deoarece nu sînt împovărate de nici o substanţă. Au, ce-i drept, un sunet plin, dar nu conţin totuşi nimic şi deşi numesc o sarcină şi o îndatorire dintre cele mai grele, nu obligă totuşi la nimic. Intelectul este, ce-i drept, de o neîndoielnică utilitate în propriul lui domeniu, dar dincolo de acesta e un mare farsor şi prestidigitator, mai ales cînd încearcă să manevreze *valori*.

61 Se pare că unele ştiinţe pot fi practicate numai cu intelectul, dar nu şi psihologia, al cărei obiect are mai multe aspecte decît cele două date, respectiv, de percepţia senzorială şi de gîndire. Funcţia valorii, *sentimentul* tocmai, e parte integrantă a orientării conştientului şi de aceea nu are voie să lipsească dintr-o judecată psihologică mai mult sau mai puţin completă, căci altfel modelul pe care ni-l construim pentru a reprezenta procesul real ar fi incomplet. Oricărui proces psihic îi este inerentă o caracteristică valorică, adică o tonalitate afectivă. Aceasta ne spune în ce măsură e *afectat* subiectul de proces, respectiv cîtă însemnătate are acesta pentru el (în măsura în care procesul ajunge în genere la conştienţă). Prin «afect», subiectul este implicat şi începe să simtă toată gravitatea realităţii. Deosebirea

[38] vorbă goală (fig.) (în latină, n.t.)

este, oarecum, ca aceea dintre descrierea unei boli grave despre care citim dintr-o carte şi boala reală pe care o avem. Psihologic, nu posedăm nici un lucru pînă nu am trăit realmente experienţa lui. De aceea, o înţelegere pur intelectuală a lucrurilor înseamnă prea puţin, deoarece ştim doar cuvinte despre ele, dar nu le cunoaştem substanţa lăuntric.

Există cu mult mai mulţi oameni cărora le e frică de incon- 62
ştient decît ne-am aştepta. Lor le e frică chiar de propria umbră. Cînd ajungem pînă şi la anima şi animus, frica le sporeşte pînă la panică. De fapt, syzygia reprezintă tocmai acele conţinuturi psihice care irup în conştient în cazul unei psihoze (cel mai clar în cazul formelor paranoide ale schizofreniei)[39]. Învingerea acestei frici înseamnă cîteodată, deja în sine, o realizare morală de o amploare neobişnuită şi nici măcar nu este singura condiţie ce trebuie îndeplinită pe calea spre trăirea reală a experienţei sinelui.

Umbra, syzygia şi sinele sînt factori psihici despre care nu 63
ne putem face o imagine satisfăcătoare decît pe baza unei experienţe mai mult sau mai puţin complete. Cum conceptele acestea au rezultat din trăirea realităţii, ele nu pot fi elucidate decît, iarăşi, printr-o trăire a experienţei lor. O critică filozofică va avea de adus numai obiecţii în ce le priveşte, dacă nu va observa la timp că e vorba numai de *fapte* şi că aşa-numitul concept nu înseamnă în acest caz nimic altceva decît o descriere prescurtată sau o definire a faptelor. Dar, oricum, nu va impieta asupra obiectului mai mult decît o eventuală critică zoo-

[39] Un caz clasic este cel publicat de Nelken. Deopotrivă, autobiografia lui Schreber: *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken.*

logică asupra ornitorincului. Nu este vorba de concept; el este oricum doar un cuvînt şi o monedă de schimb şi are însemnătate şi utilitate numai pentru că reprezintă o sumă de experienţe. Pe acestea nu le pot transmite, din păcate, publicului meu. Am încercat, ce-i drept, în cîteva publicaţii să prezint cu ajutorul materialului cazuistic natura acestor experienţe şi totodată metoda ce le favorizează evoluţia. Ori de cîte ori metoda mea e realmente urmată, faptele pe care le descriu se confirmă. Puteai să vezi sateliţii lui Jupiter şi pe vremea lui Galilei, dacă îţi luai osteneala să-i foloseşti luneta.

64 În afara domeniului restrîns al specialităţii psihologice, aceste figuri găsesc înţelegere la toţi cei care posedă oarecari cunoştinţe de mitologie comparată. În «umbră», ei recunosc lesne reprezentantul ostil al lumii întunericului chtonian, a cărui figură poartă trăsături universale. Syzygia e imediat inteligibil ca model psihic al tuturor perechilor de zei. Sinele, în fine, se dovedeşte a fi, în virtutea caracteristicilor sale empirice, eidos-ul (ideea) tuturor reprezentărilor supremei deplinătăţi şi unităţi, inerente în special tuturor sistemelor monoteiste şi moniste.

65 Consider că aceste paralele au importanţă în măsura în care reuşim să raportăm prin ele reprezentări aşa-zis *metafizice* ce şi-au pierdut temeiul natural al experienţei, la un eveniment psihic viu, universal prezent, reprezentările recăpătîndu-şi astfel adevăratul sens, sensul lor originar. Se restabileşte astfel conexiunea dintre eu şi acele conţinuturi proiectate ce au fost formulate ca «viziuni» metafizice. Din păcate, după cum spuneam, prezenţa conceptelor metafizice şi faptul că se crede în ele nu duce nicidecum la o fiinţare reală a conţinutului sau

obiectului lor, deşi suprapunerea viziunii cu realitatea, sub forma unei stări psihice deosebite, a unei status gratiae[40] nu poate fi declarată imposibilă, dar nici nu poate fi impusă voit subiectului. Odată ce şi-au pierdut capacitatea de a reaminti şi de a evoca experienţa primordială, conceptele metafizice nu numai că devin inutile, ci se mai şi dovedesc a fi adevărate piedici în calea evoluţiei ulterioare. Ne cramponăm tocmai de posesiuni ce constituiau cîndva bogăţii şi cu cît mai lipsite de eficacitate, de sens şi de viaţă devin, cu atît mai mult ne îndîrjim să le menţinem. (Ne îndîrjim, desigur, numai în a susţine idei sterile; cele vii au suficient conţinut şi sînt suficient de bogate ca să nu dea ocazie la îndîrjiri.) Aşa se converteşte, în cursul timpului, ceea ce era plin de sens într-un non-sens. Acesta este, din păcate, destinul reprezentărilor metafizice.

Se pune astăzi într-adevăr problema: ce mai pot să însemne 66
oare asemenea idei? Publicul – în măsura în care nu a întors spatele complet tradiţiei – nu mai doreşte de mult să asculte «mesaje», ci vrea mai degrabă să le afle sensul. Chiar simplele vorbe ce răsună de la amvon sînt de neînţeles şi se cer explicate: cum ne-am mîntuit prin moartea lui Cristos, cînd nimeni nu se simte totuşi mîntuit? cum e Cristos un om divin şi ce înseamnă asta? ce vor să însemne Sfînta Treime, imaculata concepţie, mîncatul trupului şi băutul sîngelui etc. etc. În ce straniu raport se află lumea unor atari concepte cu cea a vieţii cotidiene, a cărei realitate palpabilă e sesizată pe o scară cît se poate de largă de ştiinţele naturii? Cel puţin şaisprezece ore din douăzeci şi patru trăim exclusiv în această lume, iar pe celelalte opt le petrecem într-o stare cu

[40] stare de graţie (n.t.)

precădere inconştientă. Unde sau cînd se petrece ceva care să amintească măcar pe departe de ocurenţe ca îngeri, miracolul împărtăşaniei, împărăţia cerurilor, învierea morţilor ş.c.l.? Iată de ce a fost o adevărată descoperire cînd s-a aflat că în cursul stării de somn lipsite de conştienţă survin intervale numite «vise» şi că în acestea se observă cîteodată scene ce au o asemănare deloc neglijabilă cu motivele mitice. Miturile sînt povestiri fantastice şi se referă tocmai la toate acele lucruri care sînt foarte adesea şi obiecte de credinţă.

67 În lumea cotidiană a conştientului nu există, desigur, nimic asemănător, adică, mai precis: pînă în 1933, am putea spune că numai unii psihopaţi au fost găsiţi în posesia unor fragmente mitologice vii. După această dată, lumea eroilor şi monştrilor s-a întins ca un foc pustiitor peste naţiuni întregi, ceea ce a dovedit că mitul şi lumea sa stranie nu şi-au pierdut nimic din vitalitate, nici măcar în secolele raţiunii şi luminilor. Dacă în ziua de azi conceptele metafizice nu mai au putere de fascinaţie, asta nu se datoreşte în nici un caz lipsei de arhaism şi primitivitate a sufletului european, ci exclusiv faptului că simbolurile de pînă acum nu exprimă acele lucruri rezultate din evoluţia creştină multiseculară a conştiinţei care, venind din inconştient, îşi cer acum dreptul de a se exprima. Este vorba de un adevărat antimimon pneuma, un antispirit de aroganţă, isterie, confuzie, amoralitate criminală şi îndîrjire doctrinară, producător de rebuturi spirituale, de surogate de artă, de bîlbîieli filozofice şi excrocherii utopice, numai bune să îndopi cu ele en gros pe omul maselor de azi. Aşa arată spiritul postcreştin.

INDICE

A
abstracţiune 62
Adam 120
adaptare 18, 24, 69, 70, 76, 77, 134, 137, 143, 163
- momentană 77
- perturbare a adaptării 160
adevăr obiectiv 42
adult 30, 32, 36
afect 60, 72, 73, 118, 137, 148, 153, 165, 172
afectiv 53, 54, 87, 169
- valoare afectivă 165
Afrodita 156
agheasmă 75
alchimie 115, 120, 121, 122
ambiţie 150
analiză 31
- metodă analitică 174
- proces analitic 157
analogie 63
- magie prin analogie 65
anatomie 33
anima 136, 140, 145, 146, 148, 149, 150, 153, 159, 165, 166, 168, 169, 170, 173
- arhetipul animei 145
- definiţie 144
- integrarea animei 148, 154
- posedat de anima 146, 158
- proiecţia animei 140, 144, 148, 153, 157
- relaţie anima-animus 147
animus 136, 140, 145, 146, 148, 149, 150, 153, 159, 165, 166, 168, 169, 170, 173
- definiţie 146
- integrarea animusului 148, 154
- proiecţia animusului 140, 146, 148, 153, 157
- relaţie anima-animus 147
antropozofie 44
anturaj
- influenţa anturajului 155
apercepţie 53, 55
apotropaic 91
arbore (motiv mitic) 120
arhaic 176
arhetip 36, 37, 38, 74, 75, 76, 77, 117, 118, 121, 136, 140, 145, 149, 154, 156, 167
- arhetipul animei 145
- arhetipul bătrînului înţelept 157
- arhetipul familiei 74
- arhetipul hierogamiei 143
- arhetipul mamei 35, 38
- autonomia arhetipului 155
- definiţie 35

- desprindere de arhetip 36
- muma chtoniană 157
- puterea arhetipului 37
arhetipal
- vis arhetipal 119
artă 23, 41, 44
- medicală 111
- medievală 67
asimilare 46, 82, 83, 92, 93, 119, 158
- a eu-lui de către sine 160
- a eu-lui de un complex 90
- sinelui de către eu 160
asociaţii
- vezi experiment de asociere
- vezi metodă a asociaţiilor
astrologie 70
astronomie 71
ateism 31
atenţie 55
atitudine 13, 16, 24, 26, 82, 87, 152
- a conştientului 113
- a inconştientului 19, 113
- generală 15
- raţională 26
- spirituală 31
autonom
- conţinut autonom 30, 31
autonomie 88
- a arhetipului 155
- a complexului 28, 87, 91
- a inconştientului 112, 153
autoritate 75
- exterioară 161
- inconştientă 162
- interioară 162, 163

B

basm 118
bătrînul înţelept (motiv mitic) 119
Biblia 62, 120
biologie 69
biserică 74, 75, 156
botez 75
Buddha 25

C

caracter 34, 88
Cartea lui Tobit 94
Carus 96, 134
catolicism 75
cauzalitate 55, 103, 107
- şi finalitate 104
- explicaţie cauzală 32
căderea îngerilor 76
călcîi (motiv mitic) 59, 61
cecitate periferică 56
cerb (motiv mitic) 120
civilizaţie
- om civilizat 155, 162
Clemens din Alexandria 157
colectiv 148, 167
- idee colectivă 167
- om colectiv 119
- teorie colectivă 155
Common Law 161
comoară (motiv mitic) 118, 119
compensare 113, 114, 123, 145, 155
- definiţie 112
- prin funcţia onirică 114, 116, 121, 123

complex 28, 32, 82, 83, 84, 87, 88, 92, 93, 95, 96, 97, 98
- afectiv 82
- al eu-lui 90
- al puterii 94
- asimilarea eu-lui de un complex 90
- autonomia complexului 28, 30, 89, 91, 99
- constelarea complexelor 86
- curbă de intensitate a complexului 87
- erotic 94
- frică de complex 92, 95
- identificare cu complexul 90
- infantil 30
- matern 26, 29, 30, 34, 35, 38
- normal 94, 95, 99
- originea complexelor 89
- patern 34
- rolul pozitiv al complexelor 95
comportament 137, 148
concept 173
- metafizic 174
conflict de datorie 161
constelaţie
- de conţinuturi 15

constelare 84, 85, 166
- a complexelor 86
constrîngere 55
conştient 14, 30, 31, 34, 36, 46, 57, 60, 69, 76, 77, 78, 91, 112, 113, 119, 156, 166, 168, 176
- atitudinea conştientului 113
- cîmp al conştientului 129, 130, 131, 134
- conţinut al conştientului 34, 54, 55, 58, 129
- definiţie 68
- disociere a conştientului 88
- gruparea conţinuturilor conştiente 52
- patologic mărginit 55
- perturbare a conştientului 86
- raţionalitatea conştientului 45
- unilateralitatea conştientului 112, 119, 123, 155
conştientizare 21, 24, 27, 28, 32, 60, 108, 150, 153, 156
conştienţă 17, 18, 19, 36, 37, 125, 154
- criteriu al conştienţei 129
rest de conştienţă 58
conştiinţă
- culturală 76
- evoluată 17
- modernă 41, 42, 91
conţinut
- al animei 154
- al animusului 154
- al conştientului 34, 51, 54, 55, 58, 105
- al inconştientului 21, 28, 30, 31, 38, 57, 131
- al inconştientului colectiv 45
- autonom 30, 31, 33
- constelaţie de conţinuturi 15
- constelat 84
- dobîndit 34, 36
- gruparea conţinuturilor conştiente 52
- neconştientizabil 131
- subliminal 131
- supraestimarea conţinutului conştient 36
convingere 155
copil 36, 37, 74, 75, 141, 143
copil divin (motiv mitic) 170
creaţie 23, 44, 76
- a inconştientului 23
credinţă 176
creier 32
creştinism 65, 75, 157, 176
dogma creştină 74
criptomnezie 63, 67
Cristos 65, 74, 120, 156, 171, 175
cuaternitate 170
- evanghelică 121
- matrimonială 157
cultură 36
- originea culturii 37
cunoaştere 20, 82
- a inconştientului 28
- de sine 44, 137, 157
- procesul cunoaşterii 53
cutremur de pămînt 73

D

decizie 15, 47, 56, 133, 161, 162
- putere de decizie 124
dementia praecox 57, 66
Demeter 143
demon 30, 73, 90, 98, 164
dependenţă 134
- de factori exteriori 15
- infantilă 31, 32
deplinătate 119, 154, 160, 170, 174
descîntec 64
destin 117, 119, 152, 155, 156
diagnostic 104
diavol 28, 73, 74
disociere 36, 98
- a conştientului 88
- a personalităţii 88, 92
dobîndit 32, 36, 132, 136
- conţinut dobîndit 34
dor 29, 31, 35, 37, 142
- dor infantil de mamă 29
dragon 33, 71, 74, 119, 143
dragoste 147
duh 30, 72, 74
Dumnezeu 43, 74, 75, 157
- imago Dei 170
- voia Domnului 162, 163, 164
«durere de inimă» 60

E
echilibru 115, 119, 161
- psihic 38, 113
- sufletesc 16, 116
educaţie 21, 34, 40, 149
- morală 150
Elena 156
emoţie 90, 138
emoţional 54, 87, 89, 118, 137, 148, 167
energie 22, 27, 84, 87, 165, 166
Epopeea lui Gilgamesh 94
Eriniile 91
eros 141, 142, 146, 147, 152, 156, 164
erou (motiv mitic) 33, 71, 118, 176
Esculap 114
estetică 166
etică 43, 47
eu 15, 16, 25, 89, 92, 119, 129, 130, 132, 133, 134, 136, 137, 139, 148, 149, 153, 154, 158, 159, 174
- baza psihică a eu-lui 130, 131
- baza somatică a eu-lui 130, 131
- complex al eu-lui 90
- individualitatea eu-lui 133
- libertatea eu-lui 98
Eumenidele 91
Eva 61
evreu 75
experiment
- aranjament experimental 82
- de asociere 56, 82, 84, 85, 86
- repetat 86
- metodă experimentală 81
- situaţie experimentală 82, 83

F
familie 94
fantezie 71, 116
fantezii 24, 27, 33, 55, 72, 73, 74, 117, 144
- creatoare 27
- sexuale 27
fantomă 94
faraon 43, 73
fenomen reflex psihogalvanic 85
fetiş 74
figură de stil 63
filozofie 42, 77, 78, 96, 125, 148, 173
- a naturii 71
- antică tîrzie 68
- medievală 68
finalitate 55, 104
fizică 72
- modernă 81
- teorii fizice 71
foame 29, 30
fobie 23, 57, 91
folclor 89, 116
- danez 89
Francisc (sfîntul) 26
Freud 21, 23, 24, 56, 94, 96, 98, 108, 113

frică 93, 95, 96
- de complex 92, 95
- de inconştient 173
frustrare 34
funcţie
- raţională 165
- psihică fundamentală – vezi senzaţie, gîndire, sentiment, intuiţie

G
Geneza 61
gîndire 56, 172
- definiţie 53
globus histericus 60
Goethe 26

H
Hall, Stanley 116
halucinaţie 66
haos şi cosmos 171
Hartmann, Eduard von 96, 134
Hecate 156
Hermes 156
hierogamie 75, 143
hipnotism 55
Homer 67
homosexual 143
Hölderlin 167

I
iad 43
idee 77, 118
- colectivă 167

identificare 160
- cu complexul 90
igienă (psihică) 154
iluzie 138, 139, 144
imaculata concepţie 67, 175
imaginaţie activă 153
imagine 151
- a lumii 18, 20, 24, 26, 44
- a lumii (naturală) 45
- a mamei 34, 35, 141
- a tatălui 151
- atemporală a lumii 39
- inconştientă 34, 39
- momentană a lumii 39
imbold 15, 22, 27, 73, 164
- vezi şi instinct, pulsiune
inconştient 25, 26, 28, 35, 36, 55, 56, 57, 58, 59, 63, 76, 77, 94, 98, 111, 113, 124, 125, 134, 139, 142, 144, 154, 158, 166, 168
- analiza inconştientului 114
- atitudinea inconştientului 113
- autonomia inconştientului 112
- conţinut al inconştientului 30, 38, 57, 131
- cunoaşterea inconştientului 28
- definiţie 22, 27, 130
- frică de inconştient 173
- rolul creator al inconştientului 22
- supraestimare a inconştientului 124
inconştient colectiv 34, 39, 68, 69, 70, 75, 77, 117, 135, 143, 153
- conţinut al inconştientului colectiv 45, 136
- definiţie 34, 64, 68
inconştient personal 64, 117, 135, 136, 140, 156
- conţinut al inconştientului personal 136
- definiţie 68
individuaţie 115, 117, 119
infantil
- complex infantil 30
- dependenţă infantilă 31, 32
- dor infantil de mamă 29
- dorinţă infantilă 24
inferioritate
- sentimentul inferiorităţii 149
inflaţia eu-lui 159, 160
- reducţia inflaţiei 159
inhibare 23
iniţiere 119
- ceremonie de iniţiere 37
- rit de iniţiere 37
insomnie 73, 124
instinct 16, 24, 25, 34, 35, 36, 38, 54, 76, 95, 131, 135, 148, 150, 155, 162, 163
- vezi şi imbold, pulsiune
integrare 119, 154, 169
- a animei 148, 154
- a animusului 148, 154
- a conţinuturilor inconştiente 158
- a proiecţiei 150, 154
- a umbrei 137, 156
intelect 41, 71, 146, 165, 169, 171
- filozofic 171
intenţie 19, 87, 112
intuiţie
- definiţie 54
iraţional 55, 103, 105, 149, 150
Isis 65
isterie 23, 28, 57, 90
- surzenie isterică 55
izolare
- a subiectului 138

J

James, William 94
Janet, Pierre 87
jertfă 37
justiţie
- criminalistică 86
- interogatorii încrucişate 86
- judecarea responsabilităţii 132
- responsabilitate limitată 87

K

Kabbala 43
Kant 96, 134
Klaus (Sfîntul) 161
kobolzi 88

L

lapsus 56, 90, 95, 113
legendă 70
Leibniz 96, 134

Lévy-Bruhl 71, 166
liber arbitru 36, 54
libertate 133, 134
- a eu-lui 98
- lipsă de libertate 87
linie ancestrală 32, 35, 45
liturghie 65
logică 147
logos 146, 156
lună (motiv mitic) 72
luptă pentru existenţă 16

M

magic 141
- definiţie 37
- nume magic 44
- personalitate magică 74
- practici magice 77
- putere magică 43
- rit magic 30
magie 30, 92
- magie prin analogie 65
Magna Mater 36, 71
mamă 29, 34, 36, 61, 74, 75, 141, 142, 143, 151
- arhetipul mamei 145
- dor infantil de mamă 29
- imagine colectivă a mamei 35
- imaginea mamei 34, 141
- imago-ul mamei 143
- relaţie mamă-copil 34, 35
mana 74, 75, 77
mandala 170, 171
Maria (Sfînta) 67, 74
mase
- omul maselor 176
materialism raţionalist 24, 26, 31
- vezi şi raţionalism
mediu 34, 40, 69, 70, 76
- condiţiile mediului 73
megalomanie 66, 149
memorie 87, 88, 131
- lacune de memorie 86
metafizică 52, 125, 174
metaforă 62, 90
metodă
- a asociaţiilor 109
- analitică 174
- cantitativă 85
- experimentală 81, 103
- ipoteză metodologică 81
migrenă 27
mister 143
- ultim 74
misterele eleusine 73
mistic
- învăţături mistice 37
misticism 31
mit 71, 73, 143, 176
Mithra 67, 73
mitic
- eveniment mitic 64
- imagini mitice 45
- vezi şi motiv mitic
mitologem 117
- vezi şi motiv mitic
mitologie 45, 62, 63, 66, 69, 70, 116, 119, 140, 144, 168, 174
- egipteană 61
- teorii mitologice 72
moarte 117, 118
modestie 161
monoteism 174
monstru (motiv mitic) 33, 176
morală 78, 96, 137, 143, 149, 160, 161, 162, 163, 166
- conflict moral 89
- curaj moral 19
- educaţie morală 150
- judecată morală 137
- precepte morale 24
- realizare morală 138, 173
- resentiment moral 21
moştenire
- spirituală 65
moştenit 33, 34, 35
motiv
- mitic 64, 69, 117, 118, 119, 169, 176
- oniric 106, 107, 109, 111
- psihic 159
- psihosomatic 159
motivaţie 19

N

Nabucodonosor (visul lui) 120
Napoleon 26

natură 37, 45, 121, 150
- conflict cu natura 46
- natura din noi 46
nevroză 21, 25, 28, 29, 30, 57, 60, 61, 92, 110, 113, 123, 153, 155
- compulsională 23, 139
- gastrică 28, 35
- tratamentul nevrozei 114
Nietzsche 96
«nod în gît» 60
normal
- om normal 153
nume
- «adevăratele nume» 42
- magia numelor 92, 171
- nume magic 44
numinos 98, 145, 160, 165

O

obsesie 23, 117, 137
opinie 148, 149, 155
- definiţie 146
orgoliu 60
Osiris 73
ostia 73
Otto, Rudolf 98

P

Papa 75
paranoia 66, 173
«participation mystique» 71
părinte 37
percepţie 51, 56
- senzorială 53, 68, 83
- subliminală 27, 104
pereche regală (motiv mitic) 170
pericol 75, 155
Persephone 143, 156
personalitate 40, 44, 114, 119, 129, 136, 137, 149, 154
- accentuarea personalităţii 160
- desăvîrşirea personalităţii 41
- disociere a personalităţii 88, 92
- evoluţia personalităţii 115, 133
- fragment de personalitate 154
- personalitate magică 74, 75
- personalitate mana 75
- modificare a personalităţii 90
- parte inconştientă a personalităţii 132, 133
personificare 30, 89, 144, 148, 154
peşte (motiv mitic) 33
peşteră (motiv mitic) 118, 119
Platon 74, 164
politică
- viaţă politică 75
porumbel (motiv mitic) 67, 74
posedat 28, 74, 90, 137
- de anima 146, 158
primitiv 176
- aşezări primitive 157
- definiţie 99
- om primitiv 17, 34, 37, 46, 71, 76, 90, 93, 137
- psihologie primitivă 116
- spirit primitiv 30, 36, 43, 62, 72, 98
- structuri sociale primitive 157
- suflet primitiv 42
- trib primitiv 71
prognoză
- a stărilor patologice 104
proiecţie 38, 69, 75, 139, 150, 159, 160, 174
- a animei 140, 144, 149, 153, 157
- a animusului 140, 146, 149, 153, 157
- a umbrei 138, 139
- definiţie 138
- integrare a proiecţiei 150
- retragerea proiecţiei 139, 143, 151, 152, 153, 158
protestant 75
psihanaliză 23, 24, 26, 31
- definiţie 21
psihic 34, 51, 57, 59, 63, 69, 70, 71, 77, 81, 86, 88, 94, 103, 117, 125, 130
- definiţie 131
- extraconştient 134
psihism 55, 56, 81
- definiţie 131
- individual 68
psihologie analitică 21, 40, 44, 45, 46, 47
- definiţie 21
- şi Weltanschauung 31
psihologie experimentală 21, 52, 82
psihologie fiziologică 21

psihologie medicală 103
psihopatologie 82, 169
psihopomp 148, 168
psihoterapie 137
psihoză 89, 113, 173
pulsiune 24, 26
- forţă pulsională 32
- vezi şi imbold, instinct
putere
- sete de putere 27

R

raţional 55, 61, 64, 71, 75, 162
raţionalism 26, 65
- vezi şi materialism raţionalist
raţiune
- raţiunea modernă 46
război mondial 99
reacţie 14, 69, 76, 84, 152
- complexuală 98
- la condiţiile mediului 69
- motorie 83
- perturbare a reacţiei 84, 85
- ratată 82
- timp de reacţie 82, 84, 85
reflex 83, 131
refulare 21, 22, 23, 25, 27, 30, 60, 68, 96, 109
- sexuală 26
relaţie 114
- anima-animus 147, 148
- dintre om şi lume 16
- mamă-copil 34, 35
- mamă-fiu 61, 141, 142
- tată-fiică 145
- umană 148, 149
religie 77, 116, 125, 148, 166
- convingeri religioase 38
- istoria religiilor 28
- practici religioase 38
- raţionalizarea religiilor 30
- reprezentări religioase 38, 77
- viaţă religioasă 75
resentiment 21, 148, 150, 164
revelaţie 45, 75
rezistenţă 95, 96, 97, 110, 137
- morală 150
rit 30, 36, 38
- de iniţiere 37
- prînz ritual 45
Rousseau 46
Rumpelstilzchen 42
Rusalii 67

S

Sabbatus Sanctus 75
sănătate 159
Schelling 96, 134
schizofrenie 57, 173
Schopenhauer 134
scoică (motiv mitic) 118
seninătate 16
sentiment 54, 84, 165, 169, 172
- definiţie 54
senzaţie 130, 172
- definiţie 53
- endosomatică 130
sex
- atracţia dintre sexe 35
sexualitate 21, 27, 72, 73
Sfînta Treime 175
Sfîntul Spirit 67, 74
simbol 45, 62, 76, 115, 117, 141, 167, 168, 170, 171, 176
- al deplinătăţii 170
- al ordinii 171
- falic 75
simptom 64, 85, 104, 159
sine 129, 158, 159, 160, 168, 174
- definiţie 133
- schemă a sinelui 157
sinucidere 114
soare (motiv mitic) 66, 70, 72
somn 56, 72
somnambulism 55
Sophia 74
spaţiu şi timp
- absolut 160
- relativ 160
spiriduşi 89
spirit 23, 146, 148
- ştiinţific 43
- critic 19
- individual 47
- natural 46
- obiectiv 43

- postcreştin 176
- primitiv 30, 36, 62
- uman 22, 33, 65, 117
Spitteler 144
stare de veghe 56, 58
stea (motiv mitic) 70
strigoi 93
sublimare 24
subliminal 130, 131
- percepţii subliminale 104
- procese subliminale 27
subpersonalitate 88
suferinţă 25, 26, 28, 66, 143
- psihogenă 113
suflet 144
- atemporal 69
- individual 32
- natural 47
- parţial 89
- supraindividual 65
sufocare 59
superstiţie 65
supranatural 30
syzygia 156, 173, 174

Ş

şaman 75
şarpe (motiv mitic) 61, 63, 64, 71, 72, 73, 74, 118
ştiinţă 26, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 98, 144
- a naturii 26, 71, 81, 103, 164, 175
- concepte centrale ale ştiinţei 78
- oameni de ştiinţă 19
- spirit ştiinţific 43
- şi Weltanschauung 40

T

tabu 97, 98, 151
tabula rasa 32, 33
Talleyrand 84
tată 34, 36, 74, 75, 147, 148, 151, 152
tatuaj 37
tehnică 41
teozofie 44
totem
- strămoşi totemici 45
traumă 89
Trinitate 74

U

umbră 136, 137, 139, 140, 149, 157, 165, 170, 173, 174
- integrarea umbrei 137
- proiecţia umbrei 138
unilateralitate 41, 115
- a conştientului 119, 155

V

valoare 172
- afectivă 165
- morală, estetică, religioasă 166
- obiectivă 166
- subiectivă 166
- şi sens 165
- predicate de valoare 84
valorizare 53
vanitate 146, 150
Vechiul Testament 94
Veraguth 85
vindecare 64, 66, 114
vis 23, 55, 56, 58, 59, 61, 64, 89, 93, 95, 104, 105, 111, 118, 121, 125, 141, 144, 153, 167, 176
- analiza visului 23, 61, 108, 115
- arhetipal 119
- carte de vise 107, 111
- compensare prin vis 112, 114, 116, 121, 123, 124
- forma viselor 106, 122
- interpretarea freudiană a visului 23
- interpretarea visului 104, 105, 109, 110, 113, 116, 123
- înregistrarea contextului unui vis 109, 110, 119
- motiv oniric 106
- personaje din vis 89
- primul vis 117
- sens al visului 107, 108, 112
- serii de vise 107, 115
- structura dramatică a visului 122, 123
- «mare» 116, 117, 119
- repetat 107
- «tipic» 106
- visul lui Nabucodonosor 120
Vischer, Friedrich Theodor 88

viziune 67, 117, 144
- metafizică 174
vînt (motiv mitic) 66, 68
vîrste
- bătrîneţe 118
- copilărie 142
- mijlocul vieţii 117, 118
- pubertate 117
- tinereţe 117
voinţă 28, 29, 36, 54, 86, 87, 112, 114, 124, 131, 133, 134, 137, 138, 154, 164

W

Weltanschauung 13, 16, 17, 19, 20, 21 24, 25, 40, 41, 43, 46, 47
- şi psihologie analitică 31
- şi ştiinţă 40
Wundt 94

Z

zeu 30, 38, 72, 73, 99, 167
- pereche de zei 155

CĂRŢI APĂRUTE LA EDITURA ANIMA

Constantin Rădulescu-Motru *Sufletul neamului nostru*	(epuizat)
V. Gozman, A.Etkind *De la cultul puterii la puterea oamenilor*	(epuizat)
Gustave Le Bon *Psihologia mulţimilor*	
Alexandru Aurel S. Morariu *Iuliu Maniu. Trei discursuri*	
Elena Siupiur *Siberia dus-întors, 73 de ruble*	
Mihail Bulgakov *Ouăle fatale* şi *Demoniada*	
Constantin Rădulescu-Motru *În vremurile noastre de anarhie*	(epuizat)
Elena Siupiur *Basarabia prin vocile ei*	
Serafina Brukner *Cecilia Cuţescu-Storck*	
Max Weber *Politica, o vocaţie şi o profesie*	
Gustave Le Bon *Revoluţia franceză şi psihologia revoluţiilor*	
În colaborare cu CIRSS - Milano: *Polonia restituta. L'Italia e la ricostituzione della Polonia (1918-1921)*	
În colaborare cu CIRSS - Milano: *Risorgimento. Italia e Romania 1859-1879*	
În colaborare cu CIRSS - Milano: *Mihai Eminescu. Antologia critica*	
Ida Alexandrescu, Ioan Lăzărescu *Limba germană, o limbă grea?!*	

Cărţile pot fi comandate la Editura Anima, Bucureşti, C.P. 34-31, tel. 613 25 32.

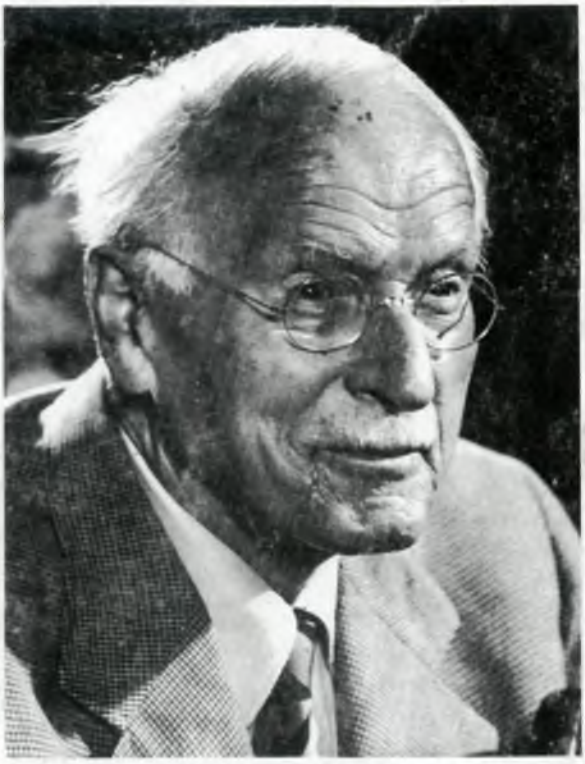

Photo: G.CERF

adaptare
alchimie
arhetip
artă
astrologie

basm
Buddha

complex
criminalistică

descîntec
dragoste
Dumnezeu

echilibru psihic

Freud

inconştient
instinct

magie
mase
motiv mitic

refulare
revelaţie
rit de iniţiere

schizofrenie
simbol
ştiinţă a naturii

vis

Carl Gustav JUNG
PUTEREA SUFLETULUI

Antologie în patru volume
I. Psihologie analitică. Temeiuri
II. Descrierea tipurilor psihologice
III. Psihologie individuală şi socială
IV. Reflecţii teoretice privind natura psihismului

editura anima